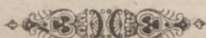
ROK 1845.

pod względem

oświaty, przemysłu i wypadków czasowych.

III.



POZNAŃ.

Nakładem i drukiem N. Kamieńskiego i Spółki.

1845.

IMPRIMATUR.

Czwalina, Cenzor.

Poznań, dnia 28. Marca 1845.

Czy można uczyć się filozofii narodowéj od ludu, i jakie cechy mieć powinna taż filozofia.

GŁOS

Bronisława Trentowskiego.

---

1. Powód do niniejszego pisemka podały mi dwie rosprawy, znajdujące się w „Roku 1844.“ Poszyt IX. i IX., jedna pod tytułem: „Wyjątki z rzeczy o góralach Tatrzańskich“, przez niewiadomego autora; druga pod nazwą: „Charakterystyka filozofii Słowiańskiéj“, także wyjątek z większego dzieła, przez K. Libelta. Pierwsza rosprawa wykazuje konieczność poznania ludu i środki wiodące do tego celu, a napisana jest s takiém zamiłowaniem przedmiotu i s taką serdecznością, iż kochać czytelnik musi, nietylko jéj treść, ale również autora. Wtóra rosprawa ubija gościniec do filozofii narodowéj, a wtajemniczając się w ducha ludu polskiego, skreśla najgłówniejsze jéj cechy; napisana zaś jest z wysokim talentem, odznacza się wielu pięknemi, głębokiemi i prawdziwemi pomysłami. Obiedwie sprawiają silne wrażenie i zdolne są nadać młodzieży, miłującéj lud polski oraz naukę, stanowczy na całe życie kierunek. Zgadzam się z niemi do tego stopnia, iż tak z jednéj jak z drugiéj mógłbym uznać przynajmniéj Dwie trzecie za przekonanie własne. Niezamierzam więc tutaj pisać ich krytyki.

Atoli w owym czasie, gdym porzucał niemieckie a imał za polskie pióro, płonąc najszczerszą chęcią wyrobienia w sobie filozofii narodowéj i przysłużenia się nią krajowi, a przynajmniéj ułatwienia nieudanym przykładem własnym komu innemu pracy nad tém dziełem, zajmowałem się dość długo tymże samym przedmiotem, który stanowi dwu namienionych rospraw osnowę. I doszedłem do wypadków, które pozostały we mnie jako niewzruszone. Zacząłem pisać filozofią narodową, lecz prawa, któremi się kierowałem, jako należące do przygotowawczych rusztowań, nie zaś do samego gmachu, utaiłem w sobie. Ponieważ zaś teraz wyprowadzono prawa te na widocz, więc uważam za obowiązek dla narodu, także z méj strony coś do nich dołożyć. Obok dwu głosów, które odezwały się już publicznie, staje ninie głos mój, jako trzeci. — Niejest bynajmniéj moim celem, zagłuszenie dwu poprzedzających głosów, ani téż ich sprostowanie, albowiem byłoby to niemałą może zarozumiałością, zwłaszcza, iż mieszkając zdaleka od kraju i niemając od tak dawna bespośredniéj styczności s polskim ludem, wystawiam się na sprawiedliwy zarzut, iż o rzeczach tego rodzaju sądzić niemogę. Moim celem jest raczéj, jedynie dać głos trzeci, na tém, o czém sądzić mogę, oparty; dać głos nowy ku spowodowaniu do więcéj głosów podobnych, ażeby rzecz tak niesłychanie ważna całkowicie rozjaśnioną została i Opinia publiczna mogła się co do tego punktu rozwijać wszechstronnie.

Że zaś przedmiot jest zbyt rozległy i tylko w dziele większéj objętości, nie w rosprawce, dałby się należycie wyczerpnąć, a ja ani czasu, ani chęci do takowéj pracy niemam; więc ofiaruję tu z niego, w kształcie ułomków, li najgłówniejsze zarysy. — Dość późno, s przyczyny odległości miejscowych, otrzymuję książki, czasopisma i nowości poznańskie; naturalna przeto, iż głos mój został nieco spóźniony.

2. Chcąc uczyć się od ludu, potrzeba wiedzieć nasamprzód i z góry, czém jest lud. Mając prawdziwe

ludu pojęcie, wiedzieć będziemy, co lud umie i czego nauczyć się odeń można, a czego nie. Chcąc znowu dojść do filozofii narodowéj, potrzeba wiedzieć nasamprzód i z góry, czém jest naród. Rozumiejąc, czém jest naród: rozumieć będzie można tak pochodzącą od niego i należącą doń narodowość, jak jego różnicę od ludu, na którę niezawsze zważają. Rzecz to tak jasna, iż żadnego niewymaga dowodu.

Lud, naród, to pojęcia ogólne, albowiem wszędzie jest lud i naród, nietylko w Polsce, ale w Niemczech, we Francyi, Anglii, w Europie, Azyi, Afryce i Ameryce. Inna pytać się, czém jest np. lud i naród polski, a inna, czém lud i naród w ogóle. Na pytanie pierwsze odpowie ten Polak najdokładniéj, co wyższe ma uzdolnienie oraz wykształcenie i żyje w Ojczyznie; na pytanie zaś drugie odpowiedzieć potrafi każdy myślący ziomek, gdziekolwiek mieszka i przebywa. Pytanie pierwsze jest podrzędne, drugie zaś główne. Jeżeli bowiem niemasz prawdziwego pojęcia ludu i narodu w ogóle, jakże będziesz mógł pojąć lud i naród w szczególe, np. lud i naród polski? W takowych razach wyrabiamy się do należytych pojęć przez porównywanie. Im więcéj kto ludów i narodów poznał, tém doskonalsze może mieć pojęcie ludu i narodu w ogóle. Ziomek przeto za granicą żyjący, budując pojęcie ludu i narodu w ogóle, kładzie kamień węgielny do prawdziwego pojęcia ludu i narodu polskiego. — Stąd wynika, iż głos niniejszy może mieć ważność, przynajmniéj o tyle, o ile wyświeci rzetelnie ogólne pojęcia, na których osadzone być mają pojęcia, będące dla Polaków poruszonym właśnie przez dwie przytoczone wyżéj rosprawy poznania celem.

3. Czém jest lud i naród w ogóle? Odpowiadamy na to pytanie stósownym rzeczy wywodem.

Bóg, jako istota s przeświadczeniem, które przywiązuje się li do indywidualności, i jako Stwórca całości wszechświata, któréj na przeświadczeniu zbywa, jest kardynalném tejże całości ogniskiem, czyli, posługując

się tu językiem filozoficznym, bezwarunkową całostką. Wszechistnienie, które Bóg stworzył, a które jest słowa Bożego wcieleniem bez granic, oraz niemym, bezświadomym Boga omówcą, stanowi bezwarunkową całość. Części wszechistnienia, np. osobne systemata słoneczne i światy planetarne, są zawarowanemi całościami. Człowiek wreszcie, ten obraz Boga i ognisko wszechistnienia na łonie czasu, jest całostką zawarowaną. Do całostki, tak Bożéj jak ludzkiéj, przywiązują się indywidualność, przeświadczenie, własne uczucie i znanie; całość, tak bezwarunkowa jak zawarowana, przymiotów tych niema. Na początku i na końcu całości wszechistnienia stoją całostki, tj. Bóg i człowiek. Tylko całostka, tak Boża jak ludzka, wymawia słówko Jestem i wie o sobie, tudzież o istnieniu w ogóle, że jest; istnienie zaś jest w prawdzie, lecz niewie o tém, że jest. Istnienie ma dwa obce sobie przeświadczenia: tameczne w Bogu, a tuteczne w człowieku. Słowo Boże jest prawdą i wiedzą, które stają się ciałem wszechistnienia i opoczeją w niém, a słowo człowiecze, przeistaczając materyą w myśl pierwiastkową i rozbrzmiewając wyzwolonym s pęt cielesności głosem Bożym na obszarach czasu, jest prawdą i wiedzą, które, będąc przedwiecznego znania wyrazem, stają się poznaniem, lub umiejętnością. Wszelka umiejętność jest zmartwychpowstaniem Słowa Bożego na ziemi; jest myślą Bożą, wydobywającą się za pośrednictwem człowieka z materyalności trumien. — Dość jednak, albowiem niechodzi nam o poznanie wszechistnienia, lecz o lud i naród. Spuszczamy się więc do szczuplejszych zakresów, chwytając wprost za ludzkość.

Widnokrąg nasz zmnieszył się bezmiernie, ale ujrzymy w nim też same przedmiotowe stosunki. Bóg jest także tutaj, bezwarunkową całostką; ludzkość wszechświatowa całością bezwarunkową; ludzkość każdego z udzielnych i odosobnionych śród eteru niebieskich światów całością zawarowaną, a człowiek zawaro-

wa n ą całostką. — Atoli są to znowu pod względem celu naszego za rozległe rozmiary. Stąpmy zatém jeszcze niżéj, tj. aż do ziemi, na któréj mieszkamy. I teraz niezmieniają się przedmiotu stosunki. Bóg jest bezwarunkową całostką; ludzkość ziemska wszech miejsc i czasów całością bezwarunkową; część każda téj ludzkości, wyszczególniająca się z ogółu jako pojedyńczy naród, całością zawarowaną, a człowiek zawarowaną całostką. Również tutaj do początkowéj i końcowéj całostki przywiązane są indywidualność, przeświadczenie, własne uczucie i znanie, a całość niema tych przymiotów. Ludzkość ziemska, jako ludzkość, jest li ideą, któréj schodzi na samowiedzy. Jéj samowiedzą jest Bóg w niebie, a człowiek na ziemi. Ludzkość ma zaiste samowiedzę, przecież nie jako ludzkość, lecz jako zbiór pojedyńczych całostek, a nad to w każdéj z nich inną.

Z rzeczy naszéj wynika, iż całostka jest pojęciem główném, a całość podrzędném; iż pierwsza, równie we wszechistnieniu jak we wszechumiejętności musi być celem, druga zaś tylko środkiem. Jakoż Bóg jest Absolutem rzeczywistym, żywym i osobistym w niebie, a człowiek wiernym Absolutu tego odblaskiem na ziemi. Absolutem prawdziwym jest bezwarunkowa całostka. Bóg-całostka, chcąc ujrzeć samego siebie za sobą, tj. w krainach czasu, i wywołać do bytu obraz swój, musiał utworzyć nasamprzód całość, czyli wszechistnienie, a późniéj zrobić człowieka podobném do siebie całości téj ogniskiem; człowiek-całostka znowu, chcąc wyrobić się samodzielnie na to in actu, czém jest in potentia, tj. na obraz Boga, na Boga-człowieka, musi we własnéj istocie uogniskowić i skupić całość, czyli wszechistnienie, a mianowicie ludzkość, tudzież stać się tak na ziemi, jak Bóg w niebie, ostatecznym ich wyrazem. Całostka jest albo Absolutem, albo Absolutu odblaskiem; całość zaś li węzłem między całostką naczelną i końcową. Absolutum est nec substantia, nec mens mundi, nulla materia et nulla idea, sed, quod vi individualitatis, conscientiae sui, rationis et

voluntatis hypostaticae atque omnipotentis, a moli totius sui inscientis existentiae absolvitur, sive potius, quod nos ab hoc moli, tanquam principium rerum, tanquam Deum, absolvimus. — Już tutaj wyświeca się, krom woli i zamiaru, stanowczy charakter filozofii słowiańskiéj i polskiéj. Dotychczasowa filozofia bowiem, tak grecka jak niemiecka, azyatycka i europejska, widziała zawsze Absolut w całości i zapadała w Panteizm. Polak widzi Absolut w całostce, a wyrabiając się przez to do Teizmu, pojmuje osobistość Bożą i własną. Tylko osobistość jest tameczna, achrematyczna, transcendentalna, boska i święta; nieosobistość zaś, to tuteczność, znikomość, czasowa mara. Z osobistością Bożą kojarzy się przedwieczność, z osobistością ludzką nieśmiertelność; obie są wieczne. Nieosobistość przemija i służy osobistości za proste do wyższych celów naczynie.

Czém jest naród? Jest całością zawarowaną, wydobywającą się s całości bezwarunkowéj, która zowie się ludzkością; jest pewną ilością osobistości wyosobnioną Co jest powodem do tego wyosóbnienia? Jakaś wielka myśl Boża, w imię któréj gromadzi się część ludzkości w oddzielne ciało, usiłując pracować przez mnogie wieki nad jéj urzeczywistnieniem. Myśl ta jest posłannictwem narodu. Każdy naród ma osobne posłannictwo, a więc wyosobniać się musi i powinien. Ile narodów, tyle posłannictw. Jak wszystkie posłannictwa, tak wszystkie narody są konieczne. Jest to wyłonianie się cząstkowe jednéj jedynéj myśli Bożéj, na któréj urzeczywistnieniem mozoli się cała ludzkość. — Naród wyosóbnia się z ludzkości i jest całością zawarowaną w objęciach całości bezwarunkowéj. Stąd wynika, że w każdym narodzie dysze cała ludzkość; że każdy naród rzeczy naturą połączon jest z ludzkością, i powinien mieć z nią ustawiczną styczność; że ludzkość jest pierwiastkowém źródłem narodu, a tém samém i narodowości, tudzież wiekuiście żywą i świeżą odradzania się ich krynicą; że naród ma spoglądać ciągle na ludzkość i pokrzepiać ducha swojego jéj duchem;

że naród, który odpadł od ludzkości i zamknął się sam w sobie, zostaje stagnacyi łupem, bagnieje i prędzéj lub późniéj zniknie, gdyż ani Bogu ani człowieczeństwu niejest pożyteczny. — Dla naszego celu taki wypada stąd wniosek: Filozofia narodowa bez filozofii całéj ludzkości oczywistém jest niepodobieństwem. Gdyby się filozofia taka i zjawiła, niebyłaby wcale filozofią, lecz najwięcéj nieociosanym nawet z najgrubszego wióra do niéj materyałem.

Czém jest lud? Naród jest całością w sobie. Każda całość składa się s trzech wykładników, któremi są: Ogół, Szczegół i Pojedyńczość. Ostatnia jest coraz inną ogółu i szczegółu Różnojednią, któréj przeznaczenie, być całości wyrazem. Tylko jako całości wyraz, stać się zdoła całostką. Ogółem w narodzie jest Lud, szczegółem Rząd, pojedyńczością Każdy Obywatel, a całostką człowiek, który został narodu ogniskiem i jaźnią, czyli Bóg-obywatel, Mość najdzielniejsza. Jak naród jest zawarowaną całością na piersiach bezwarunkowéj całości, czyli człowieczeństwa, tak lud Ogółem przez wszystkie narody, przez całe człowieczeństwo, a rząd wyosobnianiem się szczegółu z ogółu tego, z ludu. Jak z ludzkości wyszczególnia się naród; tak z ludu wyszczególnia się rząd. Naród jest myślą Boga całkowitą; lud myśli téj niezmiennym korzeniem, a rząd, wystrzelającym s korzenia owego pniem, który rozrasta się w rozliczne konary, gałęzie i gałąski, obrastające coraz nowém liściem i kwieciem, a zwane wyższemi stanami. Wszystko, co wyszczególnia się z ludu, czy to nauką, czy przemysłem, czy zasługą lub cnotą, co należy do stanów wyższych, wyobraża rząd. Jest to wyskok zaludowy, który, jako liść lub kwiat na drzewie narodowém, wnet więdnieje i usycha. Jako pień pije soki s korzenia, tak rząd krzepi się li mocą ludową i ma w ludzie źródło potęgi. Lud jest myślą Boga in potentia od wieków i na wieki; rząd tąż samą myślą in actu, lecz coraz to w innym rozwoju objawie. Myśl narodowa, a w gruncie Boża,

wyczynia się, tak dla ludu jak dla rządu, przez uzdolnione i jenialne całostki.

Rząd jest trojaki: polityczny, religijny i moralny. Do politycznego rządu należą urzędnicy, do religijnego duchowni, a do moralnego narodowi patryoci najświetniejszéj realności, idealności i rzeczywistości, czyli mężowie majątku, nauki i czynu. Można niemieć własnego rządu politycznego. W takim przypadku znajduje się naród podbity. Można także niemieć własnego rządu religijnego. Widzimy to np. na wszystkich narodach katolickich. Wiele naród utracił, skoro dwa te rządy z rąk własnych wypuścił, gdyż podbitym został i zewnętrznie i wewnętrznie, tj. tak na ciele, jak na duszy, które są ręką jaźni prawą i lewą, jéj służebnikami i środkami do niepodległego wyczynienia się boskością; lecz niezginął, dopóki posiada rząd trzeci, tj. moralny, który wyobraża nieśmiertelną jaźń jego. — Pragnąc uniknąć nieporozumień, rodzących się koniecznie ze zmięszania rządu politycznego lub religijnego z rządem moralnym, co za każdym razem ma miejsce, gdy wspomina się rząd w ogóle, nazwijmy rząd moralny Sterem.

Naród tedy nasz jest całością w sobie. Ogółem w całości téj jest lud, szczegółem ster, pojedyńczością każdy ziomek, a całostką jeniusz, tak przemysłowy i naukowy, jak czynowy, który wyrobił się na wyraz całego narodu. Lud jest materyą, twierdzeniem, treścią bierną; ster duchem, przeczeniem, entelechią czynną, a całostka kojarzeniem, jaźnią samodzielną. Całostka narodowa, to Bóg-polak. Różne zupełnie znaczenia mają wyrazy: ludowy, sterowy i narodowy. Można być np. pisarzem ludowym, a przecież ani sterowym, ani narodowym. Można być także pisarzem sterowym, lecz przytém nie ludowym i nie narodowym. Ale pisarz narodowy jest zarazem ludowym i sterowym. — Pisarz ludowy jest wiernym ludu wyrazem. Niepotrzebuje mieć jeniuszu, ani być twórcą nowych idei. Przygląda się ludowi, jego zwyczajom i obyczajom. Podchwytuje jego myśli i podgląda go w chwilach gorącego uczucia. A gdy przedmiot już poznał, tak go opi-

suje, jak badacz przyrodzenia to lub owo zwierzę. Jeżeli pisze dla ludu, musi wyrzec się samego siebie i odzywać się ludowym językiem, gdyż inaczéj by go nierozumiano. — Pisarz sterowy pragnie ster wznieść na wyższy stopień oświaty, poruszyć go do czynności, nadać mu wznioslejszy kierunek. Ster niezawsze go pojmuje, a lud wcale nierozumie. Stąd odznacza go filozoficzne przeczenie. Jest to w swoim rodzaju walka Historyzmu z Radykalizmem. — Pisarz narodowy wreszcie, wychodząc z duszy ludu, którę usiłował poznać i ukochać, jednocząc się z duszą steru, która wyczyniła się w dziejach i w płynącym czasie, kojarzy w sobie obiedwie. Tym sposobem staje się równie ludu jak steru, a więc narodu wyrazem, i wiedzie, jak Bóg-człowiek, wszystkich za sobą na wyższy historycznego rozwoju szczebel. — Kto sstępuje do ludu po uczenie się mądrości narodowéj od niego, niewie, co czyni, gdyż od ludu uczyć się można li mądrości ludowéj. Kto znowu zacieka się w literaturze, którę od wieków ster nam wyrabiał, także niewie, co czyni. Pismiennictwo stoi nieraz w wyraźnéj sprzeczności z myślą ludową. I tak np. pismiennictwo germańskie jest idealne, a lud germański goni za realnością; pismiennictwo polskie znowu było naprzód łacińskie, późniéj francuzkie, dziś bywa niemieckie, a zgoła rossyjskie, lud tymczasem żył i żyje li polskością. Literatura sterowa, ale nie ludowa, nie wiedzie wcale do mądrości narodowéj. — Jakim sposobem dojść do téj mądrości, dowiemy się późniéj. Na teraz dość przekonać się o tém, że nienauczysz się jéj ani od ludu, ani bez ludu; że do ludu przyjść trzeba już ze sterową mądrością, ażeby ją uludowić, a przez to unarodowić; że niejest celem uniżać się do ludu bezwarunkowo, lecz uniżać się doń li dla tego, ażeby go wznieść i do dalszego kroku postępowego nakłonić. Nie lud, ale ster jest mądrości narodowéj źródłem i mistrzem. Ster uczy się jedynie od ludu mądrość uludowiać, a uludowia ją dla tego, ażeby lud oświecił i daléj wiódł na drodze narodowego posłannictwa.

Wiem, iż Demokracya zagłusza wszelkie inne przekonanie i panuje, jako górująca moda; iż demokracie więcéj znaczy lud od narodu, albo raczéj lud całym, prawdziwym jest narodem, a reszta wrzodem ludu; iż więc na mnie ten i ów, który także do wrzodu należy, jako człowiek oświecony, zawrzaśnie, że pojmuję lud nie demokratycznie. Na to odrzekam: Pojmuję go jak najdemokratyczniéj, Mości Panie! Bracie, czyli zastanawiałeś się kiedy nad niezmierną różnicą między Demagogiem a Demokratą? Demagog pragnie wsze stany wyższe poniżyć aż do ludu; dla tego nakazuje wyrzynać królów, księży, szlachtę i uczonych. Niecierpi żadnego wyszczególnienia się z Ogółu, zapominając o tém, iż nie co innego w gruncie rzeczy, tylko jeniusz narodowy, tylko myśl Boża wyszczególnia się z ludu i tworzy różne stany wyższe. Nierozumiem tu bynajmniéj stanów historycznych i ciężarem trupim świata będących, ale stany rzeczywiste, które się miłością światła, postępu i cnoty, patryotyczną zasługą wyszczególniają po wsze czasy z ludu. Dla Ciebie dość na Ogóle! Biedaku, ani marzysz o tém, iż Ogółem, który niewyszczególnia się wcale, jest każdy, nawet najpodlejszy rodzaj zwierząt; iż więc własny naród chcesz na gwałt oznaczyć zwierzęcości piętnem. — Demokrata przeciwnie pragnie lud podnieść, a przez to zrównać go ze stanami wyższémi, s tém wszystkiém, co wyszczególniło się już z niego. Dla tego woła bez ustanku, ażeby lud oświecano; ażeby dano mu własność, obywatelstwo i szlachectwo. Wie, że skoro lud podniesie się do steru, będzie umiał sam sobą rządzić, co dzisiaj jest dlań niemożebna; że skoro lud pochłonie w sobie stany wyższe, stawszy się sam temi stanami, to z Ogółu tego wysoko oświeconego musi wyszczególnić się ster nowy, milionkroć od dzisiejszego doskonalszy, a naród uczyni ku ostatecznemu celowi swojemu i ludzkości całéj krok olbrzymi. Demagog jest samolubem i żąda zwrotu w dół ludzkości przedpotopowy, ażeby sam został w dole tym jedyném słońcem; demokrata

zaś, chociażby był za monarchią konstytucyjną, chce sam ściemnieć śród oświeconego ludu i jest za postępem na najrozleglejszą skalę. — Pytam się teraz, czyli moje pojmowanie ludu niejest jak najdemokratyczniejsze?

Oto pierwsza loiczna przesłanka, s któréj rzecz, rosprawki téj celem będąca, wyświecić się ma jako loiczny wyniknik.

4. Równie ludzkość, jak każdy człowiek pojedyńczy, jest w niemowlęctwa dobie li zmysłową istotą, i zna tylko świat widzialny. Jeżeli ktoś ogłosi świat ten za jedynie prawdziwy, zrobi go przedmiotem rozumu, poznania i nauki; jeżeli podciąga podeń zgoła religią, a wszelką niewidzialność mianuje baśnią, gminu zabobonem; jeżeli mądrością swoją wielu zarazi; wtedy występuje na widocz Materyalizm. Materyalizmowi służą narody arcy-rozumne, np. Włoch, Francuz, Szwajcar, Hiszpan, Portugalczyk. Materyalizm jest główną cechą romańskiego szczepu. — Świat widzialny jest dla dzieci światem jedynym. Atoli dzieci są dwojakiego rodzaju: w pieluchach i z okularami na nosie. Naród i człowiek, który zestarzał się duchowo, który brać wszystko chce na rozum, a to, czego rozum niepojmuje, nazywa głupstwem, jest także li świata widzialnego hołdownikiem. W takim przypadku znajduje się właśnie szczep romański. Tu zgrzybiałość steru i pacholęctwo ludu kojarzą się naturalnie, dają się spostrzegać w obyczajach, zwyczajach, naukach i dziejach.

Nie wszystkie narody stają się jednakże materyalizmu zdobyczą. Od wieków spostrzegali i spostrzegają ludzie świat niewidzialny. Świat ten nosi nazwisko świata duchowego. Tak tedy obok materyi sadowi się duch i czyni z nią dwójcę. Były i są narody, co uznają równie materyą jak ducha za pierwotwórców świata, czyli za Bogów udzielnych a bojujących s sobą, i pielęgnują Dualizm. Najsławniejszą religią w tym rodzaju jest nauka Zoroastra, opowiadająca bój Ormuzda z Arymanem. — Słowianie, a z nimi i Polacy, przed zaprowadzeniem Chrześciaństwa mieli religią dualistyczną, cząc Biełboga i Czerno-

boga. Stąd może pochodzi, iż do dzisiaj wiedzą li o widomym i niewidomym świecie. Jest to tażsama pogańska dwójca.

Wszelka dwójca oznacza jedynie znikome lice i ręby prawdy, tudzież dowodzi, iż obok twierdzi i przeciwtwierdzi znajdować się musi spółtwierdź, czyli że więcéj jest rzeczywistości, niż dwie. Jakoż myślący człowiek, który uderzył czołem przed duchem i w materyi ujrzał nicectwo, odróżnia wnet w świecie niewidzialnym trzy powiaty: *a)* Duch natury, *b)* Duch człowieczy, *c)* Duch Boży. Poświęcamy każdemu z nich kilka wyrazów.

Człowiek, który otworzył już niecielesne oko, który ujrzał świat niewidzialny i przyznał mu nąd widzialnym pierwszeństwo, a nawet boskość, lecz jeszcze niedostrzegł zachodzących w nim różnic, potrafi pojąć go, jak naturalna, li na najniższym stopniu rozwoju. Jego światem niewidzialnym jest duch natury, tj. owa tajemnicza siła, co miota oceanem, piorunami strzela s chmur, wyrzuca góry z wewnętrza ziemi, ogniem zionie z Wulkanów, posila zbożowe łany rosą i deszczem, cuci w zwierzętach i ludziach miłość, napełnia przyrodzenie światłem, tonem i żywotem. Duch ten jest właściwie niewidzialnym zmysłowego świata jeniuszem. Ponieważ związan jest z naturą i mieszka w niéj i bez niéj byłby niczem, więc musi być Duchem nieczystym. Libelt okazał prześlicznie, że pierwiastkowo i nadzwyczaj długo, bo aż do czasów Prystleja, rozumiano pod duchem li dech, tj. tchnienie natury, powietrze. Nawet w obu bibliach duch używan bywa w témże znaczeniu. Otóż ten duch materyalny, ten duch nieduch, który jest dechem lub powietrzem, ten spiritus, który występował jako szata Boga i był Boga obleczeniem, znaczy tyle, co duch nieczysty. Jako duch nieczysty, niejest duchem istotnym, lecz Demonem. — Ponieważ materya sama jest li zewnętrzną naturą, li widzialnością, bierną rozłogą i treścią, s któréj kształtować można, co tylko się podoba; więc uważano Arystotelesową entelechią, tj. czynność, nadającą materyi formę, czyli rozlaną po całém przy-

rodzeniu siłę, za istotę natury. Jeszcze Kantowska metafizyka natury i Szellingowska fizyka spekulacyjna zowią siłę naturą i są siły téj umiejętną układnią. Duch natury niejest tedy duchem, lecz naturą wewnętrzną, która przybiera postać ducha, a to dla tego, że działa po większéj części jako istota niewidoma. Jest to Duch zwodziciel. — Wiadomo, iż wewnętrzna natura podżega nietylko zwierzęta, lecz także ludzi do pełnienia praw przyrodzonych, i że prawa te niezawsze godne są człowieka. Ona tchnie w nas chuć bydlęcą i namiętność niecną, bywa bodźcem do przestępstw i zbrodni. Duch natury jest przeto Duchem kusicielem. Słowem, to nie Bóg, ale Diabeł. — Materya jest nieskończoną złożonością i wielością w sobie. Duch natury, jako wewnętrzna, niewidoma materya, jest także złożonością, wielością. Tylko w idei, w metafizyce można mówić o jedynéj sile przyrodzenia. W świecie realnym jest sił niemiara. Inną siłą jest magnetyzm, inną elektryczność, inną chemiczny pochód. Światło, ciepło i gień, odpychanie i przyciąganie się wzajemne, nienawiść i miłość, cierpiętliwość, poruszliwość i odrodliwość, myślenie, uczucie i wola, to udzielne siły. Każda s tych sił okazała się więc osobnym duchem, jeniuszem, demonem, lub Bogiem. Duch natury wiedzie więc do wielobóstwa, a uosobistniając siły natury i wcielając je w bałwany, do bałwochwalstwa. Wszystkie niemal religie starożytne były bałwochwalstwem, a bałwochwalstwo to w gruncie rzeczy Demonologią. Dawni Bogowie egipscy, greccy i rzymscy, lub dzisiejsze fetysze afrykańskie i amerykańskie, to duchy nieczyste. — Są trzy władze poznania dla niewidzialnego świata: um, czyli tak zwana fantazya, rossądek i umysł. Demonologią bawi się um, jako władza najniższa, a więc li najniższego ducha ułowić zdolna. Um ma własność, iż tworzy, nie czyste idee, lecz ideały i umidła. Są to pewne pomysły dotyczące się niewidzialnego świata, lecz ubrane zawsze w mniéj więcéj nadobne lub potworne, miłe lub straszliwe szaty. Um uosobistnia i postaciuje i wciela w eteryczną materyą siły

natury, czyli jest rodzicielem owych duchów, o których dotąd gmin gwarzy. Stąd powstają: Jowisz, Neptun, Pluto, Sylfy, Gnomy, Koboldy, aniołowie i szatany, zmora, upiór i strachowiska nocne. Są to umowe mrzonki obleczone w ciało. Ktokolwiek pojmuje ducha jako istotę osobistą i mniéj więcéj cielesną, myśli go li umem. Um jest żyjącym w nas łgarzem, czyli poetą. Dla tego wszystkie jego tworzywa są poetyczne, lecz nieprzestają być łgarstwem. Cały świat mytologii i demonologii jest zachwycającą poezyą i przemawia silnie do poetyckiego umu. — Duch natury, jako ślepa i posłuszna prawom konieczności potęga, jest nieświadomością. Jego przeznaczenie, szukać świadomości, wyrabiać się zwolna i stopniowo do myśli oraz słowa. Dla tego wyje niecierpliwie w wichrze, łoskocze w wodzie, trzaska w ogniu, ryczy w bydlęciu, kwili w hïenie i dziecku, szczebioce w pianiu ptastwa, zbliża się po maleńku do mowy ludzkiéj. Jeżeli opętał człowieka i wypełnił go sobą, zbiera wszystkie te naturalne tony rosproszone, kojarząc je w harmonią. Muzyka jest ostatecznym i najdoskonalszym jego dla ucha wyrazem. Narody bałwochwalcze lubiły muzykę bez granic i robiły ją kościelnym obrzędem. Czczono nią Bogów. Muzyka działała na ludzkość starożytną tak wszechwładnie, iż dzisiaj ani pojąć tego niepodobna. Plato prawi o niéj z zachwytem i ceni ją bardziéj prawie od filozofii. Czytamy o Saulu i Dawidzie, iż śród najpoważniejszych spraw rządowych wpadali w szał jakiś religijny i tańcowali, posłyszawszy arfę i kapłańskie pienia. Odgadujemy dziś dopiero tajemnicę. Muzyka jest językiem Demona, który był w owych czasach Bogiem i wcielał się w narody. Rozumiano przeto język tén lepiéj, niż dzisiaj. Ale i na nas wywiera on wpływ niesłychany, i my słyszymy go niejedynie w teatrze i na balu, lecz zgoła po chrześciańskich kościołach. Jest to głos jeniusza natury, odzywający się do nas. Chce mówić, lecz niemogąc wyrzec ludzkiego słowa, rozlewa się w tonowych harmoniach. Właśnie ta niemoc, ta tajemniczość, co ukrywa się tak w muzyce, jak myśl w materyi, jest demo-

niczną potęgą. Jak dziecię gwarząc, tak duch natury nucąc w samych bespojęciowych głosach, przemawia nam do duszy i serca. Jest to jednakże śpiew Syreny, mowa szatania, wabiąca do pogańskiéj uciechy, do rozlewu krwi, do dzikiéj roskoszy, do Złego, nie zaś do istnie Dobrego. Muzyk jest w służbie Demona. — Natura, to najrzeczywistsza czarodziejka, prawdziwa Cyrce. Czaruje nas zielonemi gajami, rozlegającym się ptasząt pogwizdem; ślicznemi okolicami, niebotycznemi górami, burzą powietrza lub morza, wschodem i zachodem słońca, zorzą północną, gwiazdzistém niebem, niewieścią i chłopięcą urodą, a wreszcie śpiewem ludzkim i muzyką. Jest to piękność i szczytność w powodzie. Gdziekolwiek się ruszysz, na cokolwiek spojrzysz, do około otaczają cię tu same uroki. Przyrodzenie jest zaiste, jako ów pałac zaczarowany w Tysiąc nocy i jedna. Wygląda z niego w krociach najróżnorodniejszych postaci duch zaklęty; — jakaś gładka dziewica porusza się w niém niewidzialnie a widomie, i odzywa się do nas głosem Serafinów, lecz niewolno jéj wymówić słowa ludzkiego. Nierozumiemy jéj należycie, ale ją kochamy; chcielibyśmy ją z zaklęcia oswobodzić. Jak w muzyce, tak w naturze dysze i drga demoniczna potęga, wywierając na nas wpływ niewypowiedziany. Kto sprawia te czary? Nie kto inny, tylko duch nieczysty, kusiciel, szatan i ulubieniec ludzkiego umu. — Duch natury sroży się nieraz okropnie i jest wrogiem ludzi. Sprawia trzęsienia ziemi, wylewy wód, morowe powietrze, suszę lub dżdżę nieustanną, nieurodzaj, ogólne plagi i nieszczęścia. Wtedy czciciele jego padają na kolana i żebrzą o miłosierdzie. Gdy to nieskutkuje, czynią mu krwawe ofiary ludzkie, ciskając np. dzieci królewskie w paszczę rospalonego bronzowego Molocha, a w chrześciańskim świecie, chodząc po polach w nabożnéj processyi. Niezawsze przecież daje się duch ten modłami ukrócić i ofiarami skruszyć. Nic dziwnego, albowiem on sługus konieczności i szatan. Najmędrsi kapłani przemyślają tedy, jakimby sposobem zniewolić go do posłuszeństwa. Zgłębiają przyrodzenie i odgadują niektóre jego tajemnice; stają się

sił naturalnych mistrzami. Roskazują słońcu i księżycowi, ażeby się ku trwodze ludu w pewnych czasach zaćmiły, oddalają gusłami nawałnice, leczą cudownie chorych, urzekają nieprzyjaciół, nasyłają mór na obory, przerabiają w wymionach krów i owiec mleko w krew. I oto rodzi się Magia, która panowała w całéj starożytności, a nawet w Chrześciaństwie dała powód do palenia czarownic. Czém jest Mag, Teurg, cudotwórca, czarownik? Jest to człowiek hołdujący duchowi natury, duchowi nieczystemu, lecz czując w sobie nieświadomie wyższość ducha człowieczego, pragnie nad Bogiem-szatanem panować i zamienić go w woli własnéj niewolnika. Duch natury wiedzie przeto do Magii, Teurgii, Czarnoksięstwa. Magia i Teurgia wyrobiły się zgoła w umiejętność i stanowiły w pogańskiém kapłaństwie wiedzę tajemniczą. Kwitły szczególniéj w Egipcie i Chaldei. Przybrały postać filozofii w Gnostyce. Dziś nawet odzywają się do nas demonicznym językiem, np. przez usta Stefensa, Szubarta, Szellinga, Towiańskiego. — Duch natury wcielon jest w całe przyrodzenie. Najciekawsze objawy jego zachodzą w wyższych organizacyach, np. w roślinach i zwierzętach, które przybliżają się zwolna do człowieka. Istnienia te wiszą tak u piersi natury, jak dziecię na sznurku pępkowym w macierzyńskim żywocie. Duch ich jest duchem natury. Przez nie jawi się duch ten i przybiera cudowności postać. Jakaż cudowność bytuje w roślinach, które oddalają choroby! Jakże tajemnicze jest życie całéj Flory! Ileż zachwytu doznaje marzący poetycznie botanik, zrobiwszy je badania przedmiotem! Kielichy kwiatowe są kielichami czystéj, niewinnéj, woniejącéj miłości. Ledwie wywinął się z nich owoc i dojrzał, odrywa się od matki rośliny, spada na ziemię i zawiązuje się w nowe, udzielne jestestwo. Jakże bronią się ziółka przed suszą, lub zbytnim deszczem, zamykając kwiecie w zielone osłonki; jak rościągają listki, chcąc napić się pożywnéj rosy! Słonecznik obraca głowę za słońcem. Czułki zwijają liść, na którym siadł owadzik, zamykając go i trzymając w więzieniu tak długo, aż obumrze. Życie roślinne, to życie za-

czarowanych duchów cichych, a las, to tajemnicze królestwo Oberona i Tytanii. Potrzeba tu dziwy podglądać, ażeby je poznać i umiłować. Jeszcze większa cudowność jawi się w świecie zwierzęcym. Duch natury wstępuje w zwierzęta i rządzi niémi pod prozaiczną, istnie od filozofów wymyśloną, instynktu nazwą. Pokazuje im stósowne pożywienie, przestrzega od trucizny, a gdy są chore, wiedzie do ziółka, które uzdrowić może. Od zwierząt, jak dowodzi Roraryusz, uczyli się i dotąd uczą ludzie sztuki lekarskiéj. Zwierzęta przeczuwają niebespieczeństwa, np. bliskość wroga, wylew wody, spad śnieżnéj lawiny, trzęsienie ziemi. Skądże ta mądrość, do któréj niedochodzą ludzie na dzisiejszych nawet, europejskich umiejętniach? Mieszka w nich Demon, Bóg, który zna przyszłość i wie wszystko. Wystawmy więc im ołtarze! I oto cześć Fetyszów. — Im na niższym znajdują się wykształcenia szczeblu i im mniéj różnią się od zwierząt ludzie, tém silniéj przykuci są do natury. Także w nich kołace Demon wraz s cudownym instynktem zwierzęcym. Dla tego mieszkańcy Edenu i pierwiastkowéj ziemi a nawet dzisiejsze narody dzikie przeglądają naturę na wylot, czytają w niéj z największą łacnością tajemnice, zdumiewają najsławniejszych mędrców przyrodzoną sobie mądrością, rozmawiają z Bogiem bespośrednio. Znają ziółka uzdrawiające, równie jak zwierzęta. Lekarz nasz Gałęzowski, który znajduje się dziś w Mexyku, ukończywszy umiejętnie w Berlinie, Wiedniu i Paryżu, jeździł po Afryce, chcąc udoskonalić się u Murzynów w sztuce Eskulapa i miał skorzystać nader wiele. Ludzie ci nieuwolnili się jeszcze od sznurowego pępka i wiszą na nim u żywota natury. Rządzić sobą nieumieją; rządzi więc nimi ogólna matka. Własnego ducha nierozwinęli, kieruje więc nimi duch przyrodzenia. I oto powód do powieści o utraconym raju, o ściemnieniu w ludzkim rodzie owego oka, którém Patryarchowie uglądali wprost Boga. Dzisiaj otwiera się oko to jedynie w stanach Somnambulizmu. Stąd cuda i leki mezmeryczne. Człowiek z duszą litewską, ukraińską, stepową i z wybujałym umem, patrząc na te dziwy, uglądą

w nich bespośrednią obecność Boga i najprawdziwszą filozofią. Jest to atoli tylko Magia. — Duch natury owładnął poetyczną Azyą i wodzi ją dotąd na demonicznéj smyczy. Nazwać więc go można duchem azyatyckim.

Rossądek, stanowiąc drugą duchową potęgę ludzką, jest krytykiem poety i muzykusa i cudotwórcy umu. Skoro obudził się na łonie człowieczeństwa, spadł z ołtarzy duch natury. Rossądek pozyskuje takie wypadki: Duch natury, acz stworzył kilkaset wiar religijnych, Magią, Teurgią i inne mądrości tajemnicze, niejest duchem. Jest jedynie siłą przyrodzoną, wewnętrzną i niewidomą materyą, czyli naturą. Duch ten pod berłem ludzkiego rozumu wiedzie do odkrycia okrętów i wozów parowych i staje się Materyalizmem, a pod pastorałem poetyckiego umu tworzy bożyszcza i wyrabia Mystykę, lecz w obu razach jest Empiryą. Wyczynia się raz jako zachodnio-europejska, a drugi jako wschodnio-azyatycka Fizyka. Niebędąc duchem, niejest i być niemoże Bogiem. Co jest duchem? Nie siła natury, która jest jeszcze pewną zewnętrznością, i jeśli nie zawsze widzianą, to przynajmniéj słyszaną być może, ale wewnętrzność istotna. Jaka? Myślenie. Nie spiritus, ale mens, nie duch dech, ale duch myśl ma znaczenie ducha. Spiritus, dech jest nieczystym, mens, myśl czystym duchem. Jeniusz natury dobija się wreszcie w człowieka do świadomości, myśli i słowa, więc tylko duch człowieczy jest istotnym duchem! Ponieważ świadomość, myśl, pojęcie, słowo, są rzeczą ludzką, przeto duch natury, wyszedłszy s czyśca rossądku, występuje koniecznie jako duch człowieczy. — Rossądek zdoła jedynie sądzić o rzeczach, czyli krytykować, ale sam nietworzy niczego, niedaje ani religijnych, ani filozoficznych systemów, jest Skeptykiem. Przeczenie jest li niweczeniem czegoś danego, a na świecie niedość jest burzyć, trzeba także budować. Porusza się więc w ludzkości um na nowo, lecz chodzi odtąd w parze z rossądkiem. Um i rossądek w bezwzględnéj jedni jest spekulacyjną potęgą i zowie się umysłem. Umysł

przeto zabiera się teraz do roboty. Jako czyste myślenie, przeobraża umowe ideały i mrzonki w ideę. Przed jego wzrokiem znika wielobóstwo, albowiem jedność bezwarunkowa jest jego naturą. Na miejscu mnóstwa Bogów staje Bóg jeden, a Panteizm przeistacza się w Monoteizm. Jest tutaj już wprawdzie Bóg jeden, ale Bóg takowy, to ludzka myśl. Duch człowieczy czcił długo ducha natury, lecz uczuwszy się wyższym od niego i pragnąc odtąd nad dawnym panem panować, wystawił sam sobie ółtarze. Jest to zaiste sobkostwo, lecz zarazem wielki postęp. Umysł wreszcie niczego za prawdę najwyższą uznać niemoże, tylko umysł. — Na stanowisku tém utwierdziła się w starożytności Mojżeszczyzna. Jehowa jest li duchem człowieczym, a nadto wyłącznie duchem żydowskiego narodu. Ma też same przymioty, co duch Izraelski. Jest hardy, uparty, mściwy, samodzierczy; biczuje rzemieńcem dzieci własne bez litości. Wszechwiedza i doskonałość dalekie są od niego, jak w ogóle od człowieczego ducha. Mieszkańcom raju zakazuje owocu pewnego, niewiedząc, iż zakazy stają się najsilniejszym bodźcem do przestępstwa prawa. Pyta się: gdzie jest Adam? Do Sodomy i Gomorry wysyła gońców, ażeby przekonali się na żywe oczy, czyli tam istotnie obyczaje tak popsute, jak dochodzą doń wieści. Otacza się aniołami, robiąc ich zausznikami swemi i szpiegami ludzi. Bez nich niewiedziałby, co dzieje się na ziemi. Jest to konieczne dla ducha człowieczego pośrednictwo, który dochodzi do wiedzy li przez jednostki. Jehowa czuje się jednakże i lepszym i potężniejszym od Demona. Zwiódł walkę s Satanem zwycięską i wtrącił go do piekieł. Atoli duch człowieczy niezdoła się nigdy całkowicie uwolnić od ducha natury. Satan przeto wykrada się wnet z więzienia, kusi Ewę i kala grzechem pierworodnym najpiękniejsze dzieło Boże, tj. człowieka. Z Adamowym upadkiem rozgościł się swobodnie Satan na ziemi i Jehowa nieumie sobie inaczéj poradzić, tylko porywając, jak dzisiaj w podobnymże przypadku Mickiewicz, za Messyanizm, tj. obiecując światu Zbawiciela, który skruszy łeb piekielnemu smo-

kowi. Jest to mimowolne i nieświadome ducha człowieczego zeznanie, iż znajduje się duch jeszcze wyższy. — Duch człowieczy wypracował najgłębsze i najsławniejsze na ziemi filozoficzne spekulacye, a to w starożytnéj Grecyi i w dzisiejszych Niemczech. Zgoła w dniach naszych niemiecki Feuerbach i spółka uznają go za jedynie prawdziwego Boga. Jak niegdyś Izraelici zarzucali Grekom, iż ukradli mądrość swoję Jehowie i przykroili ją po helleńsku, tak i dziś spekulacya niemiecka, w pierwiastku pojęta, okazuje się Żydowszczyzną. — Duch człowieczy tworzy Metafizykę, Idealizm, i jest kardynalnym charakterem germańskiego szczepu.

Chrześciaństwo, stawszy się Europy słońcem, potępiło ducha natury i nazwało go słusznie Duchem nieczystym. S téj strony spotkało się z Mojżeszczyzną i musiało uznać stary testament za księgę świętą. Jego nienawiść ducha nieczystego jest tak wielka, że w średnich wiekach palono czarownice, wyklinano teatra, zaprowadzono bezżeństwo księży, zabroniono zaglądać w trupów ku uczeniu się anatomii, fizykę nazwano Magią itp. Jehowa okazał się tutaj li duchem człowieczym i mianowany bywał Demiurgiem, tj. istotą między Bogiem a Satanem pośrednią. Chrześciaństwo oburza się niecierpliwie na filozofią grecką i niemiecką; wyklina w biblii znaną dawniejszemu światu umiejętność: widzi w niéj, i nader słusznie, li mądrość ludzką, która jest głupotą przed Bogiem. Jak duch natury, tak duch ludzki, jest zaiste tutecznością. Chrześciaństwo zaś otworzyło nam tameczność, która nietylko jest w Bogu, lecz także w naturze, jako słowo Boże, i w istotę ludzką, jako obraz i podobieństwo Boga wstępuje, a zowie się prawdą, pięknością i cnotą, świętością i wolnością, światłem, prawem i postępem, a nadewszystko powinnością i czynem. Duch Boży, tj. osobisty, siebie świadomy, wszechmocny, wszystko wiedzący i wszystkiem rządzący, twórca i pan świata, a dobrotliwy Ojciec każdego człowieka bez wyjątku, zostaje Bogiem. Nie siła zwierzęca, ani myśl ludzka, ale boski uczynek,

ofiara dóbr ziemskich i poświęcenie samego siebie za powinność, zowie się tu duchem. Każdy z ludzi ma odrodzić się duchem Bożym, jeżeli chce być zbawion. Duch Boży, to świat transcendentalny, świat nasz przenikający i będący jego stwórcą, oraz jądrem. Wywołał wielką, świetną wiarę, ale niewypracował się jeszcze do filozofii. Jego filozofia zachowaną była bez wątpienia dla Słowian, gdyż tak romański jak germański szczep wyłonił już s siebie mądrość rodzimą. Flozofia narodowa będzie przeto tryumfem i odrodzeniem się chrześciaństwa, które spaczoném zostało naprzód od romańskiego Papizmu, a powtóre od germańskiéj Reformacyi. O greckiém wyznaniu ani tu mówić niemożna, gdyż stało się narzędziem polityki.

Poznaliśmy trzech duchów, różnych od siebie. Czy podobna, ażeby istniały rzeczywiście trzy duchy? Nie, duch albowiem, oznaczając bezwzględną jednią i przeciwieństwo natury, która jest mnogością bez granic, może być tylko jeden, jedyny. Jakże więc rzecz zrozumieć? Oto duch natury jest wewnętrzną naturą i należy do spekulacyjnéj fizyki. Zaczém precz s tym duchem raz na zawsze, gdyż niejest duchem i składa się s samych gminnych duchów, czyli sił przyrodzonych! Duch człowieczy, jako czyste myślenie, jest istotnym duchem. Niechaj więc nazwa ducha odnosi się li do niego! Duch Boży nareszcie niejest duchem, albowiem, jak natura Ogół, tak duch stanowi Szczegół, i ani ona, ani on niewyrabiają się do Pojedyńczości, do Całoskowości i Osobistości. Jest to właściwie Jaźń, któréj przeznaczeniem. nie fizyczna siła, ani spekulacyjna myśl, ale boski, wszechmocny czyn. — Trzy duchy oznaczają tedy trzy światy udzielne: naturalny, duchowy i boski, czyli empiryczny, metafizyczny i transcendentalny. Dwa pierwsze są tuteczne, trzeci w sobie i za sobą tameczny. Świat realny stał się romańskiéj, a świat idealny germańskiéj mądrości cechą. Dla Polaków i Słowian pozostaje świat trzeci, boski Na nim więc oprzeć się powinna

i musi filozofia narodowa. Jest to jedyna droga postępu i dalszego europejskiego ducha wyczynu.

Oto druga loiczna przesłanka, s któréj rzecz, rosprawki téj celem będąca wyświecić się ma, jako wyniknik.

5. Śród każdego narodu, jako oddzielnéj całości, lud jest, — w moc tego, co już wyłożyliśmy, — Ogółem, ster Szczegółem, a obywatel pojedyńczy, zwłaszcza półbóg, całości wyrazem będący, całostką. Ogół stanowi nieprzeczerpane źródło wszech szczegółów i całostek. Ogół jest ciągle tenże sam; szczegółów, które wyłoniają się z ogółu, tak co do jednoprzy–, jak jednopodrugości, jest wiele, a całostek jeszcze więcéj. Jak natura jest ciągle jedna, choć każda pojedyńczość w niéj ma początek i koniec, czyli przemiga; tak lud ciągle jest jeden. Inny ster wyszczególnia się zeń co dziesięciolecie, co pokolenie; a całostka następuje po całostce, czyli jeniusz po jeniuszu, wiodąc s początku ster, późniéj lud daléj za sobą. Lud doznaje zaiste wpływu od steru i jeniuszów, atoli, stanowiąc niewzruszoną ich posadę, zostaje w gruncie sam bez zmiany. Lud jest od początku świata aż do dzisiaj przez wszystkie narody w mleczu istoty tenże sam. Między ludem jednym i drugim może być niesłychanie wielka różnica zewnętrzna; ale wewnątrz jest to bezwzględna jednia. Wszystko się zmienia i postępuje z duchem czasów, ale jądro ludowe, ten tajemniczy matecznik narodów, stoi bezzmiennie i niezachwianie, jak granitowe jądro ziemi. Libelt mówi: „W głębinach oceanu, na dnie morskiém, są wody od czasu tworzenia się naszego płanety, a w nich pierwiastki, s których złożyła się ziemia. Żadne burze, na wód powierzchni srożące się, niedojęły tych ostatnich na dnie warstew, gatunkowo cięższych od warstw napływowych. Wody słodkich, szerokich strumieni, jak Orinocco i Misyssipi, niedoszły do tego spodu, ani niezmieniły pierwotnéj natury słonego morza.“ — Zgadzam się z Libeltem, iż to prawdziwy obraz ludu, a mianowicie ludowego jądra.

Spojrzyj w dzieje starożytne i przyglądaj się ludowi przez wszystkie zagasłe narody; weź do rąk opisy podróży

i czytaj o ludzie różnych krain Azyi, Afryki i Ameryki; zrób pielgrzymkę po Europie i badaj istotę ludu w Niemczech, Włoszech, Francyi, Anglii, w Słowiańszczyznie; a wszędzie lud osłoni ci téż same główne znamiona. Jakie? Prostotę, otwartość, niewinność, niewiadomość, miłość miejscowości, żywot w naturze go otaczającéj, nieokrzesanie zewnętrzne, zabobonność, wiarę w półcielesne a pół niecielesne duchy i ciągłe działanie świata niewidomego na widomy. Możnaby podrzędniejszych znamion wielką mnogość zgromadzić, lecz i przytoczone poświadczają, iż między ludem, np. polskim, a niemieckim, indyjskim lub tybetańskim, niema wewnętrznéj różnicy. Lud, jako lud, tj. jako ogół niewyszczególniony, jako naród in potentia od wieków i na wieki, a więc jako naród dziki, przebywa w niezmiennném niemowlęctwie. Gdyby niemowlęcość niebyła jego charakterem, niemógłby być źródłem chłopięcości, młodzieńczości, męskości i starości, które się z niego kolejnie jako ster wyszczególniają. Jeżeli lud ma być wiecznie świeżym narodu pierwiastkiem, musi stanowić jego embryona, coś nakształt owych wód, s których tworzyła się ziemia. Jak między niemowlętami, tak między ludami niema właściwéj różnicy. Tutaj jawi się wszędzie i zawsze niedojrzałość, niepełnoletniość, tenże sam duch dziecięcy. Każdy lud jest raju mieszkańcem. Nie on, lecz to, co się z niego wyszczególnia, co dojrzało i do pełnoletniości doszło, utraca Eden. Nad ludem czuwa Ojciec Demon i matka natura, wiodąc go na pasku konieczności, budząc w nim cudowny instynkt zwierzęcy. Ster odrywa się od tego paska, chce władać sam sobą i wyrabia prawność, a całostka ma na celu wolność.

Lud niezdoła hołdować ani Materyalizmowi ani Idealizmowi, gdyż Empirya i Spekulacya wymagają długiéj nauki i nie są dla dzieci. Dwa te kierunki należą li do steru. Ster, oswobodziwszy się s pod przewodu ducha natury, rządzi się albo rozumem, albo umysłem, które rodzą albo materyalizm, alba idealizm. Lud, będąc jeszcze raju dziedzicem, posłuszny jest ślepo niewidzialnemu, a w sobie

nieodróżnionemu światu, czyli Demonowi. Mystyka, Teurgia, Magia, to umiejętność ogólno-ludowa. Spojrzyjmy znowu na lud wszech narodów! Zarówno Eskimowie w Ameryce, Czukce w Syberyi, Murzyni w Afryce, jak lud polski, niemiecki lub francuski, mają do czynienia z duchami, upiorami, rozlicznego rodzaju uosobionemi mocami nadziemskiemi, albo raczéj nadludzkiemi, z gusłami i czarami. Mogą tu znajdować się różne, temu lub owemu ludowi właściwie obrzędy, pieśni i powieści; lecz istota rzeczy pozostaje taż sama. Każdy lud, jako lud, jest w gruncie poganinem, bałwochwalcą, czcicielem uosobionych i ubóstwionych sił przyrodzenia; każdy posiada jeszcze ów instynkt cudowny, mocą, którego tak wiąże się z duchem natury, jak zwierzę. — Lud pojąć niezdoła ducha człowieczego, który kończy albo Materyalizmem, albo Idealizmem. Jehowie służyło wiernie li pokolenie Lewitów, czyli Kapłaństwo; inne pokolenia Izraelskie odpadały wciąż od niego, a niemając sterowego wykształcenia i idąc za pociągiem duszy ludowéj, chwytały za assyryjskie cielce. Jehowa był Bogiem narodu, a właściwie steru, nie zaś ludu Żydowskiego. Gdy zapragnięto go uludowić, urodziła się natychmiast zabobonna Kabbala, któréj się dotąd trzymają Żydzi. — Duch Boży przechodzi tém bardziéj pojęcia ludu. Chrześciańska nauka utrzymuje się przy czystości i boskości li śród wyższych stanów, czyli na łonie steru; lud zaś, nie jedynie u nas, lecz wszędzie ją zdemonizował, upogańszczył. Lecz przywiązał się do niéj całém sercem dla tego, że duch Boży, ta jaźń równie w Bogu jak w Świętych i Potępieńcach osobista, daje się tak wyobrażać, jak on wyobrażać sobie zwykł duchów. Wreszcie niezawodna to prawda, że katolicyzm jest bardziéj ludowy, a protestantyzm bardziéj sterowy; że do rozwoju narodowego Chrześciaństwa nigdzie jeszcze nieprzyszło, ale wszędzie przyjść musi. — Tylko wyższe warstwy ludowe, tj. takie, co się już wyszczególniać z ogółu poczęły, lecz jeszcze się niewyszczególniły, mogą, jak np. we Francyi, smakować w Materyalizmie,

lub, jak np. w Niemczech, zatrącać Idealizmem; lecz ludowe jądro, zgoła we Francyi i w Niemczech, przesiąkłe jest Demonologią. Można przekonać się o tém bez podróży za granicę, albowiem świadczą tu czasowe objawy. Kto np. zna bajki ludu polskiego, które prawiły i prawią baby przy kądzieli, niech weźmie do rąk jakie dzieło niemieckie, gdzie zebrane są „Deutsche Märchen", a wnet spostrzeże, iż klechdy ludowe i polskie i niemieckie nieróżnią się wcale od siebie co do istoty. Mickiewicz spostrzegł, iż bajki polsko-ludowe znajdują się w bramińskich księgach świętych. Tożsamo więc rozumie się o bajkach niemiecko- i francusko-ludowych, gdyż równie germański i romański, jak słowiański szczep pochodzi z Indyi. Jeżeli lud nasz zachował wierniéj podanie, to li dla tego, że polityczne stany jego były spokojniejsze, lub, że późniéj przywędrował do Europy. Widzimy tu jawnie tożsamość i niezmienność wszech ludu. Co opowiadał onego, niezmiernie dawnego czasu w Indyach, opowiada dziś jeszcze przez wszystkie narody w Europie. Bajki te mają w ogóle treść demonologiczną i odnoszą się do świata duchów. — Niemiecki Kerning chciał wydobyć rodzimą filozofią z niemieckiego ludu i doszedł do Demonomanii, o któréj wydałem osobne polskie dziełko. Emerson szukał mądrości rodziméj u ludu amerykańskiego i skończył także na demonomanii. Towiański i Mickiewicz, kusząc się o mądrość polsko-ludową, ogłaszają dziwy o świecie duchów, czyli Demonomanią. — Stąd wynika, iż od żadnego ludu niemożna uczyć się filozofii. Od niego nauczysz się li Magii, Teurgii, która słynęła już w starożytności, jako należycie wyrobiona tajemnicza umiejętność. Przy największym jeniuszu zrobiłbyś tu z otrzymanego materyału, albo coś nakształt Kabbały polskiéj, albo téż gnostykę narodową.

6. Gdyby była i możebna, nauczyć się filozofii od ludu; to potrafiłbym wskazać jeszcze czystsze jéj źródło. W takowym razie zawołałbym do każdego ochotnika: Idź do dzikich narodów afrykańskich, które znajdują

się w prawdziwszym raju, niż ucywilizowany już nieco lud polski; idź do zwierząt i roślin, żyjących w wyższym jeszcze raju, po naukę filozofii! Bądź drugim Kagliostrą, który zapytany od Lavatera: skąd nauczył się cudownéj mądrości, odrzekł: Ex verbis, herbis et lapidibus! Świat zwierzęcy i roślinny związan jest jeszcze silniéj, niż lud, z duchem natury. Na jego łonie królują Sylfy, Gnomy, Koboldy, duchy tajemnicze, czary i dziwy, o jakich się mędrcom naszym ani śniło. — Czegoż więc nauczyć się można od ludu? Jądro ludowe jest zaiste niezmienne, zawsze rajskie, jednakie. Ale jądro to otaczają napływowe łupiny. Ster każdego czasu działa na lud i usiłuje go podnieść, tj. oświecić duchem człowieczym lub Bożym, posunąć naprzód w kierunku narodowym. Lud przyjmuje te wpływy po swojemu, tj. li do pewnego stopnia; zatrzymuje je na wieki u siebie i piastuje w sobie jako skamieniałości duchowe upłynionych czasów. Autor rosprawy o Góralach Tatrzańskich, mówi: „Przenikamy świat materyalny wzdłuż i wpoprzek, wwyż i wgłąb; świdrujemy ziemię we wszystkich kierunkach; dumamy nad jéj warstwami; śledzimy najmniejszą skamieniałość; zachowujemy ją ze czcią świętą, i wszystko to dla poznania przeszłości ziemi. Czyliż lud w świecie swoim umysłowym niema także warstw i skamieniałości? — Takich warstw jest u niego może niemało, a wszystkie są to cywilizacye poprzedniczki dzisiejszéj, która tylko położyła się na nich, jak dzisiejsza zwierzchnia powłoka ziemi pokrywa niejednę dawniejszą.“ Zgadzam się z autorem. Lud, doznając ciągłego wpływu od steru, postępuje zwolna w cywilizacyi. Każdy postęp twardnieje i kamienieje w jego istocie, staje się dziś dla oka badacza widoczny. Warstwy oświaty ludowéj są historyą ustawicznego wpływu steru na lud. Pod tym względem lud jest żywą kroniką i trzeba się doń udać, chcąc rozjaśnić ojczyste dzieje. Poeta niech uczy się od ludu pieśni, a na wzór ich pisząc nowe, działa na lud i podnosi go na wyższy oświaty stopień. Kompozytor opery narodowéj słuchać powinien ludowych śpiewów, i uczyć się z nich muzykalnych wzru-

szników. Jeżeli pojętnym był uczniem, ułoży marsz taki, iż cały lud, posłyszawszy pieśń, zapragnie iść do boju. Każdy pisarz narodowy uczyć się ma od ludu toczy językowéj, która jest czysta, wpływem obczyzny nieskażona. Można uczyć się od ludu nazwisk rodzimych dla kwiatów, ziółek i wszystkiego, co dotycze się widzialnego, a otaczającego go świata. Nawet sztuki tworzenia nowych wyrazów nauczysz się od ludu. Pokaż chłopstwu jakie narzędzie rolnicze, fizykalne! Już za tydzień otrzyma przedmiot imię rodzime i tak wyborne, że zdumiejesz. Pozyskawszy od ludu kilka lub kilkadziesiąt takich wyrazów nowych, wyśledzisz w końcu tajemnicę rospładzania się języka rodzimym sposobem. Wiele, niesłychanie wiele nauczyć się można od ludu, tylko nie filozofii. Lud chodzi na konieczności szczudle. Filozofii narodowéj jest celem, uwolnić go od tego szczudła i nauczyć go własnych nóg używać; wyprowadzić go z jarzma ducha natury, tj. ze stanu zwierzęcości, niepełnoletniości i dzieciństwa; podnieść go do poczucia się naprzód człowieczym, a w końcu Bożym duchem, czyli bóstwem, jaźnią. Prawdopodobieństwem jest dla Polski filozofia narodowa, lecz chimerą ludowa. Ale zaiste godzi się filozofią narodową, w całkowitéj pełni już rozwiniętą uludowiać, ażeby za jéj pośrednictwem lud wznosić do uczucia godności własnéj. Uludowienie filozofii jest najostateczniejszém jéj upopularyzowaniem, które może mieć na celu poeta, powieściopisarz, wydawca kalendarzy, ksiądz i bakalarz, ale nie narodowy filozof. — Zaciekając się w istotę ludu, napiszesz Antropologią, Psychologią lub Mytologią empiryczną, a posteriori i bespośrednio z ludu polskiego zdjętą; ale nienapiszesz filozofii narodowéj.

7. Autor rzeczy o Góralach Tatrzańskich tak charakteryzuje lud polski, a to w skutek najgorętszego umiłowania i długoletniego badania tegóż ludu: „Przez wyuzdaną pychę rozumu przyszliśmy do tego stanu niedołęstwa duchowego, że tajemnicza strona stowarzyszenia albo się nam przedstawia Bóg wie po jakiemu, albo wprost nieistnieje dla

nas, i pobudza nas tylko do szyderskiego uśmiechu. Lud, przez mądrość swojéj prostoty, przez religijną pokorę przed ogromem Boga i Jego dzieła, wiadomością téj strony tajemniczéj stoi daleko wyżéj (?) od nas. Wyobrażenia nawet niemamy, jak mocno czuje, jak jasno (?) pojmuje to życie, które go otacza, a które my zaledwie odgadujemy w cząstce niezmiernie małéj i kładniemy powszechnie prawie pomiędzy złudzenia, pomiędzy gadki gminne. On nietak o tém sądzi. On s tém życiem wiążąc własne, utrzymuje ciągle wzajemny ich stosunek. Możemy być pewni, że w życiu człowieka ludu niema żadnéj chwili ważniejszéj, żadnego czynu stanowczego, żeby się nieudał do świata niewidzialnego po opiekę, pomoc, lub radę; żeby nieuczuł jego dobrego lub złego wpływu. Jest to jeden ze znaków, w jakiéj czystości przechował w sobie życie wewnętrzne. Można dotknąć zmysłami, co jest zmysłowe; można rozumem pojąć rozum, sercem serce; ale jak pojąć zmysłami, rozumem, lub sercem to, co niejest ani jedno, ani drugie, ani trzecie? Lud to wie i tę wiedzę obraca na swoję korzyść. Między ludem tylko można się tego prędzéj nauczyć, jak gdziekolwiek indziéj. Zdolność wewnętrznego porozumienia się z naturą zbliżyła do niéj lud bardziéj i dała mu świadomość jéj większą, niż nam się zdaje. Oddzieleni od ludu, jak jesteśmy, niemożemy się ani domyślać, trudno nam uwierzyć w bogactwo znajdujących się tam materyałów dla natchnień poety, dla rozwagi mędrca. Skądże ta wiedza samorodna? Pytam siebie i widzę, że inaczéj niemożna przyjść do siebie, tylko przez spółkę bardzo ścisłą z naturą, przez braterstwo z nią. Lud żyje pod témsamém prawem, co całe stworzenie, z miłością ku niemu, s poddaniem się mu zupełném, ze czcią dla niego. Takie prawo jest jedno tylko na świecie, prawo Boga (ale li dla natury), i działa w religijnéj (?) idei i prawdzie. Niema nigdzie silniejszego poczucia hierarchii całego stworzenia, jak w piersiach ludu." — Któż tu niewidzi jawnie, iż zacny autor zgadza się co do joty z nauką niemieckiego Kerninga lub amerykańskiego Emersona, pomimo

tego, że prawi wyłącznie o ludzie polskim; iż naucza Demonomanii, lecz nazwać jéj nieumie? Tak jest, równie lud polski, jak każdy inny, hołduje jeniuszowi natury, duchowi nieczystemu. Mniemana wyższość wiedzy jego od naszéj jest takaż sama, co wyższość instynktu od rozumu lub umysłu, Kabbały lub Magii od filozofii, mądrości zwierzęcéj od mądrości ludzkiéj. Jestże tedy dorzeczna, od ludu polskiego chcieć uczyć się mądrości narodowéj?

Dziadowie i ojcowie nasi trwonili duchowe siły, błąkając się po różnych literackich manowcach. Mamyż i my w dzisiejszych czasach tak wygórowanéj oświaty europejskiéj czynić tož samo? Kochajmy lud serdecznie; kochajmy go jako narodowego ojca Adama; ale niełudźmy się, sposobem poetów lub młodzieniaszków, mniemaną jego mądrością! On znajduje się w służbie Magii i Teurgii, czyli azyatyckiego ducha. — Nosiliśmy już ku czci jego dziwotworne kontusze z wyłogami i czerwone buty, jak Persi; goliliśmy sobie łby, jak Chinczycy, Mongoły i Turki; pisaliśmy poezye arabskie, marzyliśmy wtedy, gdy myśleć i działać rozumnie potrzeba było. Dziś podaje on nam czarę nowego masłoku, który w oślepieniu naszém wydaje się nam być narodowym, patryotycznym kanarem! O kiedyż pozbędziemy się téj duchowéj zmory! Azyatyckość z nóg nas zwaliła i azyatyckość gniecie nas okropnie. Tylko duch europejski przynieść nam pomoc potrafi. Jak duch azyatycki jest Mystyką, tak duch europejski Filozofią.

Okazuje się s przytoczonego wyjątku, że, gdybyśmy nawet filozofii wyuczyli się od ludu, filozofia ta niebyłaby ani narodową, ani polsko-ludową. Czemu? Gdyż duch polskiego ludu, jak zaświadcza ów wyjątek, nieróżni się bynajmniéj od ducha każdego ludu. Filozofia taka byłaby ogólno-ludowa. Że zaś lud polski ma znamiona sobie właściwe, o tém ani wątpić. Stąd jawna, iż nietylko filozofii narodowéj nienapiszesz, ale ani ludu polskiego niezgłębisz, i niebędziesz wiedział, czém się różni od in-

nych, bez gruntownego zapoznania się z duchem obcych narodów i ludów.

8. Jakże więc wypracować się do filozofii narodowéj? Nie lud, ale naród, który jest ludem i sterem wszech czasów w ciągłéj różnojedni, trzeba mieć na względzie. Ludzkość jest całością bezwarunkową, a naród wyłonioną z niéj całością zawarowaną. Druga całość zawisła, jak naturalna, od pierwszéj. Bez mądrości całego człowieczeństwa niebędzie przeto mądrości narodowéj. Mądrość człowieczeństwa unarodowiona i samodzielnie daléj rozwijana stanie się narodową mądrością. Ludzkość tak się ma do narodu, jak lud do steru. Zaczém, jak z ludu ster, tak z mądrości człowieczeństwa wyszczególnia się mądrość narodowa. Jak wyszczególnia się ster z ludu? Przyjmując w duszę mądrość innych narodów i kojarząc ją z mądrością domową. Podobnież ma czynić ten, co pragnie zostać narodowym filozofem. Libelt ma słuszność, uważając ludzkość za ogół, a naród za szczegół, wyprowadzając szczegół z ogółu i czyniąc obadwa układnikami jednostki. Dla tego pojmuje filozofią narodową należycie, mówiąc: „Śród nieumiejętnych umiejętność sama przez się niepowstanie, a śród niewiadomych postępu ducha, niedobierze się duch nowego postępu. Duch pracą ducha się wyrabia, a nie cudownèm sstąpieniem umiejętności na nieumiejętnych. Atoli intelligencya (rozmysł) mniéj więcéj rozległa, (którę pozyskaliśmy, przetrawiwszy pracę obcego ducha), jest dopiero jedną stroną jednostki nowéj filozofii; jest dopiero ogółem, wiedzą (dla narodu polskiego) bezbarwną, bezkształtną. Drugą stroną jest szczegół, tj. pierwiastek narodowy, tchnienie ducha narodowego. To oboje stanowi dopiero filozofa polskiego, czyli filozofią polską w jednostce.“

Każdy s Polaków — wyjąwszy osobliwe wypadki, np. dzieci wygnańców i wychodźców urodzone w Syberyi i we Francyi — wychował się na łonie narodu własnego. Duch narodowy owionął go już w kolebce; wstępował weń, zakładając coraz rozleglejsze osady, s każdém słowem ojca,

matki, brata i siostry, s każdą piosenką niańki, polnego zniwiarza lub pastuszka, nauką szkolną i rozmową towarzyską; wzmacniał się czytaniem książek polskiego steru. Każdy z nas, choć późniéj żyje za granicą, przepełnion jest tym duchem, gdyż wrażenia z dzieciństwa i młodości są najgłębsze i niczém w świecie wygładzić się z duszy niedają. Każdy z nas przeto, zwłaszcza, kto wyżéj uzdolnion i wykształcon, zdoła unarodowić w sobie mądrość ogólną, europejską. Już ucząc się jéj i pojmując ją polską głową, unarodowiać ją będzie. Daléjże przeto, do uczenia się europejskiéj, a mianowicie niemieckiéj filozofii! Koniecznością jest uczyć się jéj, ale równąż koniecznością, niestać się jéj brańcem i wiecznym niewolnikiem. Że dawni Grecy mieli filozofią rodzimą, nikt tego niezaprzeczy. Od czasów Talesa i Pytagora aż do Platona, stoickiego Zenona i późniéj, jeździli przecież wciąż do Egiptu po naukę mądrości. Że Niemcy mają filozofią rodzimą, wie o tém każdy. Jak do niéj doszli? Pracując pilnie nad filozofią grecką, scholastyczną i późniejszą. Leibnica zrodził francuski Des Cartes, a samego wielkiego Kanta angielski Hume. Reszta, to Kantowska dziatwa. Dziś jeszcze przekładają Niemcy na język swój filozofów greckich i wydają monografie Scholastyków, chcąc nimi upadającego już ducha posilić. Na mądrości człowieczeństwa najjenialniejszego i europejskiego duchowego steru, nie zaś na zabobonnéj, mystycznéj, azyatyckiéj wierze własnego ludu, osadzić się powinna filozofia narodowa. Czémżeby była filozofia grecka, gdyby oparła się na mytologii starohelleńskiéj, lub pytała kapłanów o radę? Z mytologii ludowéj korzystać może Hezyód lub Homer, ale nie Sokrates, ani Plato.

Już ten unarodowia filozofią obcą, kto przekłada ją na język polski. Acz czytamy bez trudności po grecku, łacinie, francusku i niemiecku, wszelakoż myślimy i czujemy li po polsku. Cudzoziemskie myśli, obleczone w polskie sukienki, trafiają snadniéj do duszy polskiéj; są dostę-

pne dla całego narodu i niosą mu niepokojący go powód do wydobycia s siebie myśli rodzimych. Ale przekłady filozofii obcych niesą już filozofią narodową; stanowią tylko niezły, w duchu polskim już przetrawiony dla niéj materyał. Jest to porter angielski w polskich nerwach. Należy się mieć porter polski i własne wino szampańskie!

Pragnąc mądrość ludzkości unarodowić i za jéj pośrednictwem pozyskać mądrość rodzimą, miéj na oku myśl Bożą, która stała się narodu celem i duszą, czyli posłannictwo narodowe. Stósownie do posłannictwa tego mądrość rodzima usadowi się na sobie jedynie właściwych pierwiastkach i dobije się w końcu do takich wypadków, które zjednoczą się s krwią narodu i będą mu pod filozoficznym, moralnym, religijnym i politycznym względem zbawienne. Pragnąc mądrość ludzkości unarodowić, patrz pilnie w istotę ducha narodu, tj. niezmiennego ludu i zmiennego, co chwila nowego, wedle praw postępu wyszczególniającego się zeń steru. Co niezgadza się z duchem tym, a nawet go oburza, to niejest i być niemoże narodowe. Otóż i sprawdzian, czyli tak zwane Kryteryum, dla powstającéj filozofii narodowéj.

9. Jakie są cechy filozofii narodowéj? Posłannictwo Polski było i jest religijno-polityczne, a nadto ugruntowane na nieustannym boskim czynie, na ofiarach ze wszystkiego, na poświęceniu samego siebie, na całopaleniu najszczytniejszém. Starodawna Polszcza była żywym murem Europy naprzeciw Azyi i wojować musiała rok w rok z dzikimi Prusakami, Jadźwingami, Pieczyngami, Litwinami, Mongołami, Turkami itp. Kościół katolicki wyobrażał długo europejskiego ducha; walczyliśmy więc wciąż za wiarę. Dzieje nasze, to filozofia, nie ideami, myślami i słowami, lecz samemi boskiemi czynami światu wyłożona. — Zmienił się stan dawny, lecz pozostały się téż same stosunki. Azya zagraża i dzisiaj Europie, lubo w zupełnie innéj, przecież wciąż mongolskiéj postaci, niosąc jéj

pierwiastek swój. Już nie *wiara*, lecz *umiejętność* jest Europy wyrazem. Chcąc być znowu *owym żywym murem*, to jak niegdyś wiary, tak dziś bronić powinniśmy umiejętności i europejski pierwiastek, tj. *wolność, światło i postęp*. Wystarczy nam na kilku filozofach, co wyświecają posłannictwo narodowe podczas ciszy i pokoju; co są *li teoretykami*. Oni są potrzebni, gdyż wskazują nam *cel święty*; gdyż myśl jest rodzicielką niepokalaną boskich czynów i powinna iść tak zawsze naprzód, jak jutrzenka przed słońcem. Teorya przecież ma li o tyle wagę i znaczenie, o ile ubija gościniec do świetnéj praktyki. I dalsza filozofia istnie narodowa ma być *systemem dokonanych boskich czynów*. Dobrobyt cielesny, to mamona; myśl czysta i czcze słowo, to cacanka dla marzących tchórzów lub próżniaków. Mądrość najwyższa zależy *na nieustannym boskim czynie*. Któryż, czy będzie z ludu lub ze steru, zaprzeczyć zdoła tego znamienia *przeszłéj i przyszłéj* filozofii narodowéj? Stąd wynika, iż także *li teoretyczna* filozofia nasza musi mieć *religijno-polityczny* charakter i namaszczać do boskiego czynu.

Naród nasz niecierpi *romańskiego Materyalizmu*. Lud polski nietęsknił nigdy za posiadłością, bo gdyby wymagał jéj gwałtem, miałby ją od wieków. Ster dzisiejszy myśli o zrobieniu chłopka dziedzicem skiby, co bardzo sprawiedliwa i chwalebna; ale chłopek nasz ani tego nieżąda, ani o tém niemarzy. Szlachta polska poświęca majątki od niepamiętnych czasów dla dobra ogólnego, a jeżeli lekkomyślna, utraca je innym sposobem z największą obojętnością. Pieniądz niebył i niejest polskim Bogiem. Stąd godne nagany lekceważenie przemysłu i pogarda dla Żydów. Materyalizm przeto niejest, i dopóki Polak Polakiem, niebędzie nigdy filozofii narodowéj cechą. — Naród nasz niecierpi również *germańskiego Idealizmu*. Najdzielniejsi pisarze polscy podeptali go z błotem, przestrzegali od niego młodzież, przezywali go wyrabiaczem mrzonek i do niczego na świecie nieprzydatnych teoryi. Mamy dziś

wprawdzie garść Hegelianów lub zwolenników Feuerbacha, lecz to drobniuchny wyjątek. Jeżeli który z nich coś napisze, rzadko kto go przeczyta. O tego rodzaju rosprawach i dziełach mówią pospolicie: Ista non leguntur. Jak poważna jest spekulacya germańska w języku niemieckim, tak komiczna w polskiéj mowie. Nie tylko naród: sam język polski przyjąć jéj niechce, odpycha ją od siebie z jakimściś niepokonanym wstrętem. Jéj Kosmopolityzm jest zgoła dla nas obrzydliwy. Że u ludu polskiego nienajdziesz oślady germańskiego idealizmu; że lud ten niepojmie ani Boga, ani narodu, ani człowieka jako czystéj, wyczyniającéj się nieustannie idei, o tém dość na spomnieniu. Precz tedy z germańskim Idealizmem! On niebył i być niemoże filozofii narodowéj cechą. — Cóż więc jest tą cechą? Spójrzyjmy w ducha narodu, a najdziemy odpowiedź. Lud nasz okazywał i okazuje wciąż wielką religijność. Stąd właśnie jego tęsknota za tamtym światem, jego wiara w ciągłe działanie świata niewidomego na widomy. Że rozumie świat ten demonicznie, nie jego, lecz księży wina. Wreszcie, jako lud, rozumieć go inaczéj niemoże. Ster nasz po wsze czasy był istnie religijny. Arcybiskup był Rzeczypospolitéj Prymasem. Wojny toczyły się za wiarę. Któż niezna staropolskiéj bogobojności, która aż do dzisiaj przetrwała? Świat religijny jest przeto cechą i celem filozofii narodowéj. Czém się różni świat ten od materyalnego i idealnego? Oto, że jest duchem Bożym, te zaś są duchem natury i duchem człowieka; że odnosi się do tameczności, te zaś wystawiają zewnętrzną i wewnętrzną tuteczność. Świat religijny jest światem transcendentalnym, achrematycznym, jądrowym. Zostawmy więc materyalność Francuzom, a idealność Niemcom! Nam przystoi transcendentalność, która przylega do duszy polskiego ludu i steru, czyli całego narodu. Jest to świat trzeci, świat boski, równie rozległy i tyleż filozoficznych systemów wywołać zdolny, co świat realny i idealny, który zatrudnia romańskie i germańskie plemię.

Teraz, jakby przy blasku łuny, która świeciła nieraz nad całą od Tatarzyna najechaną Polską, rozjaśniają się nagle wszystkie filozofii narodowéj tajemnice i piętna. Świat boski jest różnojednią materyi i ducha, gdyż na łonie transcendentalności materya musi być duchem, a duch materyą. Materya zatém przeniesioną zostaje na pierś boskości. Jéj pierwiastek jest w Bogu. Jéj przeznaczenie, być zewnętrzną wyczynnicą boskości w czasie. Dobra materyalne mają wartość o tyle, o ile pochodzą od Boga i użyte będą do urzeczywistnienia celów boskich, którémi są na ziemi świętość, wolność, prawo itp. Duch także przeniesion jest na pierś boskości, lecz przestaje być Bogiem. Jego pierwiastek jest w Bogu. Jego przeznaczenie, być drugim, wewnętrznym wyczyńcem boskości w czasie. Materya i duch, to tylko służebniki równie Boga jak człowieka, tylko narzędzia do urzeczywistnienia wolnéj woli i tworzenia świata. Czém jest Bóg i człowiek? Niejest ani materyą, ani duchem, lecz transcendentalnością siebie świadomą. Jak zowie się ta transcendentalność? Jaźnią. Czém jest jaźń? Nie duchem natury, ani duchem człowieczym, nie demoném ani myśleniem, lecz duchem Bożym, czyli wolą, przedsięwzięciem i czynem, sumieniem i charakterem. Jaźń Boża jest calcem wszech jaźni ludzkich. Jaźń ludzka jest tylko jaźni Bożéj zwierciadlanym odblaskiem. Jaźń Boża jest prawdą, pięknością i cnotą, świętością i wolnością. Człowiek, co odpadł od Boga; odpadł od świętości i wolności, stał się złym i niewolnikiem. Człowiek, co trzyma się Boga, jest dobry i wolny, może stać się Bogiem-polakiem. Jaźń jest, jako odblask Boga, bóstwem, a bóstwo to nieśmiertelne. Człowiek więc niech kończy na stósie za świętość i wolność z otuchą ich tryumfu na ziemi, bo ogień go niespali! Ofiara i poświęcenie za dobre jest jego powinnością, a powinność moralnym pierwiastkiem. Splamienie własnego bóstwa niegodnym czynem, to największa hańba, najokropniejsze piekło. Bóg i jaźń ludzka są świadomością; dla tego téż stanowią ca-

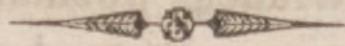
łostki, stojące na czele i na końcu całości wszechistnienia. Absolut, pojęty jako naczelna całostka, twórczyni całości, jako Bóg osobisty, to pierwiastek filozofii słowiańskiéj, odróżniający ją stanowczo od romańskiéj i germańskiéj. Królestwo jaźniowe w przedświecie, w świecie i w pozaświecie, to ludowy świat duchów, lecz należycie pojęty. Trzy te jaźniowe powiaty stoją s sobą w ustawicznéj styczności, gdyż przedświat przepływa ciągle w świat, a świat w pozaświat; gdyż bóstwo, bądź jako reał, bądź jako ideał, zapala zarówno bóstwo żyjące do boskich czynów. Otóż i ludowe Świętych Obcowanie. Człowiek jaki ciałem dotyka bespośrednio materyi, a duszą ducha; tak jaźnią widzi bespośrednio jaźniowość, oraz jéj źródło, czyli Boga. Ani pieniędzmi, ani myśleniem, ale boskiemi uczynkami można wejść z Bogiem, w styczność i zarobić sobie na zbawienie. Kto kona w torturach za świętość i wolność, za powinność, ogląda Boga na gołe oczy, i Bóg sprawia, iż ból jego przemienia się w niewypowiedzianą roskosz. Materya i duch, to dwa trupy, czcze oderwania; tylko jaźń, tylko osobistość, tylko boski czyn jest rzeczywistością i prawdziwym żywotem. Złe jest albo władnącą nami martwą materyą, albo władnącym nami martwym duchem, i służy jedynie za bódźca do cnoty. Dobre tryumfuje w końcu nad Złem, a nad walką dwu filozoficznych, religijnych lub politycznych przeciwieństw Boża myśl istotnego postępu. Wszystkie jaźnie ludzkie są równe. Stąd prawo osobistości, miłość bliźniego, braterstwo. Nad bracią tą panuje tylko Bóg, jako powszechny i jedynie prawdziwy Ojciec. Jaźń ludzka jest bóstwem in potentia, a powinna być bóstwem in actu. O ile jest bóstwem in actu, o tyle ma wartość na tym i na tamtym świecie. Na zasadzie téj utwierdzają się prawdziwe różnice i stany społeczeńskie. Władza należy do Boga-człowieka, do Boga-obywatela. Ten ją ma, co wyrobił boskość w sobie i umiał ją zjednoczyć tak z Bożą jak narodową wolą. On ją winien samemu sobie, Bogu

i narodowi. Sobie znaczy tu tyle, co otrzymanemu od Boga przyrodzonemu uzdolnieniu. Na władcę trzeba się tak urodzić, jak na mówcę, poetę i filozofa. Romańskie Papiestwo, pokalane materyalizmem i przesiąkłe azyatyckim demonem, i germański protestantyzm, hołdujący duchowi człowieczemu, nie są dla Słowian. Ci uczczą ducha Bożego, pojmą Chrześciaństwo najprawdziwiéj, zbudują kościół, wedle pomysłu Ligenzy, Ś. Janowi. Rozum romański i umysł germański poniżone tu zostają, gdyż pierwszego dzielnicą jest li natura, a drugiego li myślenie. Mysł polski upokorza i rozum i umysł, albowiem niejest jedynie władzą poznania, lecz także pierwiastkiem uczucia i czynu, okiem bespośredniém w świat boski, które grzeszny Adam utracił. — Jaźni niemożna nazywać duchem, duch bowiem znaczy w staréj polszczyźnie demona, w nowszéj zaś, wpływem niemieckiéj spekulacyi zarażonéj, tyle co Geist, tj. co ogólne, człowiecze myślenie.

10. Oto moje, jak spodziewam się, że szczeropolskiéj głowy i piersi wydzierające się pomysły do narodowéj filozofii, nad któréj wyrobieniem mozolę się już od dawna. Jeżeli kto znajdzie tu coś nienarodowego, proszę, niechaj mię oświeci, a z największą wdzięcznością przyjmę naukę. Ile mi wnioskować wolno, Libelt spotyka się niemal wszędzie ze mną, a przynajmniéj bardzo się do mnie przybliża. On tylko jaźń nazywa duchem, i w tém różnica. Ale rzecz to błaha, gdyż mniejsza tam o nazwę, gdzie myśl prawie tażsama. Bardziéj różnię się od autora rzeczy o Góralach Tatrzańskich, który pojąć niemoże, iż prostota i przystojność kojarzą się we wszystkich ludziach cnotliwych wyższego wykształcenia, a oczywiście lud i naród bierze za jedno. — Bógdajby dwa pierwsze głosy i mój głos ten trzeci skierować zdołały naszych zdolnych, patryotycznych i czcigodnych młodzieńców, co udali się w jarzmo Hegla lub Feuerbacha, szczególniéj zaś pełnego talentu i głębokości Cieszkowskiego Augusta ku ołtarzowi narodowemu! Zy-

skaliby na tém wiele, bo miasto spekulacyjnych rzeczy wywodów, zapoznaliby się z rzeczą samą. Ani pojęcia romańskie, ani idee germańskie, lecz objęcia, tj. żywotne uściski całości i, że tak rzekę, małżeństwo s prawdą i wiedzą stanowią ucz i pochód filozofii narodowéj.

Frejburg w Bryzgowii, dnia 5. Lutego 1845.



O SOCYALIZMIE.

(Dokończenie.)

Po postawieniu nowych zasad tak w świecie społecznym jako i przemysłowym, potrzeba było Sensimonizmowi pokazać środki, zapomocą którychby można wprowadzić je w życie i rzeczywistość społeczną — dla tego ogłasza: „że każdemu według jego zdolności, a każdéj zdolności według jéj pracy“ jest jedyném prawem zdolném zapewnić wszystkim ludziom dobro i szczęście. — Zasada ta jakkolwiek na pozór słuszna i prawdziwa, na jednostronném opiera się pojęciu przeznaczenia i natury duchowéj człowieka. Zastrzega środki wyróżnienia się w społeczeństwie — a tém samém zmienia tylko formę dzisiejszego nieszczęścia, pozostawiając jednak złe społeczne istniejącém i panującém. — Uważając Sensimonizm, nagrodę wszelkiéj zasługi człowieka li z materyalnego względu — zapomniał, że każda myśl genialna — obok wpływu bezpośredniego jaki wywiera na swój czas, obok korzyści, jaką przynosi dla pewnéj żyjącéj generacyi — jest własnością wszystkich póżniejszych pokoleń — możnaby nawet powiedzieć dzieckiem całego rodzaju ludzkiego — a zatém jéj użyteczność nie jest tylko czasowa, ale na wszystkie wieki; ztąd sposobami materyalnemi, oceniona i opłacona być nie może.

Ponieważ każda wielka myśl jest wypowiedzeniem ogólnéj rozumowości rządzącéj światem, nosić więc musi

charakter bezwzględny — twórczy — dla tego jéj objawienie się następować musiało wskutek powszechnéj i absolutnéj twórczości, ztąd ludziom pojedyńczym ogłaszającym najwyższe prawdy, najgenialsze pomysły nie należy się żadna zasługa — gdyż potęga ich dzieła mocą bezwzględnéj siły była im nadana i udzielona. — Podobnie jak każdy wielki człowiek z urodzeniem przynosi z sobą środki swéj genialności, tak wszyscy ludzie od urodzenia posiadają mniejsze lub większe umysłowe zdolności — a tém samém większe lub mniejsze możności wewnętrznego wykształcenia się i wyrobienia; dla tego więc zdolność nie może być brana za normę i miarę korzyści i wynagrodzeń społecznych — lecz owszem ponieważ wszystkie zdolności ludzkie są dziełem absolutnego rozumu — zatém im kto większy ich stopień posiada — tém więcéj ma powinności i obowiązku pracować nad dobrem ogólném — im kto więcéj uzyskał boskości, tém téż bardziéj zbliżyć i podnieść się powinien do bóstwa — a tém samém tém więcéj powinien okazać i objawić miłości ogólnéj — nie znającéj i nie przypuszczającéj nad powszechne braterstwo, żadnéj różnicy, żadnéj odrębności i wyłączności. Zjednoczenie religii z polityką — życie społeczno-polityczne podniosło do stanowiska religijnego, a tém samém spowodowało Sensimonizm do zaprzeczenia dzisiejszego abstrakcyjnego religijnego kultu — i do ogłoszenia w miejsce modlitwy czynności społecznéj za prawdziwy i jedyny środek zjednania i uskarbienia sobie łaski i opieki boskiéj. Podnosząc życie społeczne do stanowiska kultu, postawił Sensimonizm dokładniejsze pojęcie miłości istniejące do Boga i do człowieka, wychodząc z zasady, że wszelkie uczucia serca li mogą powstawać i rodzić się w stosunkach konkretnych i rzeczywistych. Miłość społeczeństwa zjednoczył z miłością Boga, wskazał zarazem przezto, że można tylko miłować Boga żywego — Boga ciągle przemieszkującego w swych tworach i objawach — a zatém Boga, który nie przebywa w urojonych sferach abstrakcyi — lecz który wcielił się i wcielać się nie przestaje w świat życia i czynu. — Ta prawda stanowi

wielki postęp w historyi cywilizacyi i polityki społeczeństw, gdyż w każdéj dążności i czynie człowieka przedsięwziętym i wykonanym w duchu miłości społecznéj widzi myśl Boga przebywającą, a zatém w życiu całego rodzaju ludzkiego uznaje jedno wielkie objawienie, mocą którego Bóg w każdéj chwili daje ludzkości świadomość coraz doskonalszą o sobie i o swéj istocie — tu więc dopiero można powiedzieć, że zdanie następujące „głos ludu jest głosem Boga", znalazło swą teoryą i uzasadnienie.

W całéj pracy swéj Sensimonizm zwracał bardziéj uwagę na wolnosć spółeczną, aniżeli polityczną, uważając formę teokratyczną rządu za najlepszą; w szczupłym bardzo zakresie i obrębie zamknął życie polityczne, i nie podniósł wolności politycznéj do powszechnego i ogólnego znaczenia i stanowiska.

Zasada każdego społeczeństwa jest bez wątpienia stopą jego moralności, jego duchowego wykształcenia, a zatém widząc Sensimonizm, że szczęście ogólne li może istnieć przy powszechném wyzwoleniu się duchowém całego społeczeństwa, okazał potrzebę i konieczność, aby wykształcenie publiczne było przystępném dla wszystkich i w tym celu wychowanie kosztem narodowym uznał za jedynie słuszne i odpowiednie.

Wszechstronniejsze i dokładniejsze jego pojęcie człowieka i społeczeństwa spowodowało go do postawienia nowych zasad i nowéj podstawy, na których prawdziwy system wychowania wspierać się winien. — Uznawszy trzy główne czynniki w człowieku, serce, rozum i wolę, stósownie do ich natury ustanowił w społeczeństwie odpowiednie mu trzy sfery, to jest sztuki piękne, umiejętność i przemysł. W tych więc trzech kierunkach zamkniętą została wszelka działalność społeczna, a tém samém i wychowanie przybrać musiało w szczegółowém jego oznaczeniu troisty charakter. Z tych zatém przyczyn Sensimonizm ustanawia trzy gałęzie specyalnego wykształcenia: sztuki piękne, umiejętności i przemysł. Podobnie jak społeczeństwo jest zatwierdzeniem jedności wszystkich pojedyńczych interesów,

tak i specyalne wykształcenie obok szczegółowych właściwości, musi być wsparte na wychowaniu obejmującém w sobie wyższe i ogólniejsze cele człowieka, wyjaśniające mu jego przeznaczenie, jego stosunek do świata i społeczeństwa. Dla tego Sensimonizm wykształcenie ogólne czyli moralne uważa za uzasadniające każdą specyalną świadomość człowieka, gdyż ono wtajemniczając pojedyńcze indywidua w stosunki życia społecznego, obudzające w nich uczucie i miłość wszystkich, łączy pojedyńczych wolę w jednę społeczną wolę: wszystkie pojedyńcze usiłowania zwraca ku jednemu celowi, jakim jest cel społeczny. Tym sposobem wypowiada Sensimonizm, że prawdziwa moralność może li być społeczną, to jest, że powinna obejmować w sobie obok szczegółowych obowiązków, uczucie jedności społecznéj, i że chcąc taką moralność postawić za zasadę wychowania, obala się dzisiejszą partykularność religijną w wychowaniu; wskazuje, że nie moralność religijna ale moralność społeczna powinna ożywiać i umacniać wszelkie kształcenie; wypowiada, że wszyscy jesteśmy dziećmi jednego społeczeństwa, a zatém nauka społeczna powinna służyć za podstawę publicznemu wychowaniu, czyli że powinna zastąpić miejsce dzisiejszéj nauki religii, a tém samém zatrzéć towarzyszące obecnemu wychowaniu różnice religijne — i w miejsce moralności katolickiéj, ewanielickiéj i t. d., wykładać i nauczać jednéj tylko moralności społecznej.

Powiedzieliśmy wyżéj, że Sensimonizm uważał postęp w historyi za wypowiedzenie i zrzeczywiszczenie coraz wszechstronniejsze i doskonalsze jedności człowieka z Bogiem, a tém samém jedności spółecznéj. Wszystkie więc stosunki człowieczeństwa są wyrażeniem téj jedności w rozwoju historycznym, rozdzielającym i rozpołowiającym się na dwie charakterystyczne epoki: organiczną i krytyczną. Cechą i oznaką epok organicznych jest panowanie czasowego pojęcia jedności społecznéj, a tém samém podniesienie indiwidualizmu stanowiącego pewien antagonizm w społeczeństwie do jedności organiczno-społecznéj, czyli przeniknięcie i wypełnienie całego życia społecznego jedną myślą ogólną,

jednym powszechnym interesem, jedném ogólném pojęciem. W epokach zaś krytycznych następuje rozerwanie jedności społecznéj, a tém samém powstaje dualizm pomiędzy dążnością socyalną a indiwidualną; rodzi się disharmonia pośród stosunków pojedyńczych ludzi a społeczeństwem i walka pomiędzy socyalizmem a indiwidualizmem staje się panującą i czasową. To uważanie stosuje Sensimonizm tak do sztuk pięknych, jako religii i polityki. W tych trzech sferach rożniących się formą objawiania, uważa odbicie i postaciowanie się jednéj ogólnéj prawdy, jednéj powszechnéj jedności społecznéj. To pojęcie podnosi sztukę do duchowego znaczenia i stanowiska, formie piękna nadaje właściwy charakter i w dziełach artystycznych uznaje stopniowe objawianie się prawdy i myśli boskiéj. Tym sposobem natchnienie artystyczne uświęcone zostaje i konieczność rozumowa sztuk pięknych jest wykazana i udowodniona.

Postawiając Sensimonizm nowe pojęcia metafizyczne w świecie umysłowym, musiał sztukom wskazać nową przyszłość, nowy kierunek. W tym celu rozwija on myśl Szellinga, że historya przybierze charakter sztuki — i podobnie jak w starożytności epopeja była odbiciem w formie piękna życia pojedyńczych narodów, tak w przyszłości pozostanie jedna ogólna epopeja, stanowiąca poemat całego rodzaju ludzkiego, w któréj życie pojedyńczych narodów w formie pieśni wpływać będzie do jednéj powszechnéj artystycznéj całości. — Widoczném jest, że to stanowisko sztuki nadaje jéj charakter filozoficzny, i wskazuje, że artyści nietylko z natchnieniem, ale nawet i z wiedzą na przyszłość tworzyć i wykonywać swe dzieła artystyczne muszą.

Obok wielkich wpływów, jakie Sensimonizm wywarł w świecie umysłowym i praktycznym, niedostateczność w rozprowadzeniu i oznaczeniu zasadniczego pojęcia jego nauki, t. j. jedności materyi z duchem, przywiodła go do rozdwojenia, a następnie i do upadku.

Enfantin ustanawiając jedność materyi z duchem, nie umiał dopatrzyć ich harmonijnego związku, ich duchowéj jedności — i owszém przechylając się na stronę materyali–

zmu, zapragnął zniesienia małżeństw i wspólności kobiet, uznał za krok właściwy i odpowiedni do ich zupełnego wyzwolenia i emancypacyi. Tym sposobem nie spostrzegł się, że sam z sobą został sprzecznym i niekonsekwentnym, gdyż uważając w religii związek człowieka z Bogiem, a tém samém stosunek jedności, przypuszczał zarazem, że ta jedność musi się odbijać równie w kształtach rzeczywistych, w konkretnych formach życia praktycznego, a zatém, że małżeństwo nie może być czém inném, tylko początkowém wyrażeniem owéj jedności; inaczéj znosząc je jest to zedrzéć z niego całą świętość i boskość i saméj li zwierzęcości otworzyć władzę i panowanie. Upadek jednakże Sensimonizmu nie był upadkiem jego treści, lecz owszém sprowadzając zgon jego formalnéj stronie, ducha jego uwolnił z ciasnego zakresu i obrębu szkoły, i w sercach mass ludowych zjednał i uzyskał owę twórczą potęgę i żywotność.

Brak dostatecznego pojęcia prawd metafizycznych, przeszkodził Sensimonizmowi podnieść się do bezwzględnego stanowiska i do uzasadnienia w konieczności rozumowéj praw człowieka i społeczeństwa. Uderzony przeciwstawieniem klas roboczych i uprzywilejowanych w dzisiejszych społeczeństwach na drodze historycznéj, wykazywał przyczyny tego nieszczęśliwego i smutnego ich stanu; trzymał się więc bardziéj drogi empirycznéj — i pokazując historycznie kształcenie i rozwijanie postępowe rozmaitych jednostronnych układów społecznych, zkrytykował i zachwiał podstawy dzisiejszego społeczeństwa, i dla tego nauka jego w całości swéj bardziéj nosi cechę charakteru krytycznego, niż organicznego. Podobnie jak zasady filozoficzne Sensimonizm postawił postulatowo, nie starając się udowodnić ich prawdziwości czysto-rozumowém rozprowadzeniem i rozwinięciem, tak i jego prawdy społeczne są więcéj wypadkami krytyki społecznéj, potrzebującémi umiejętnego wsparcia i usprawiedliwienia. Z tych przyczyn w Sensymonizmie samém leżała konieczność dalszego rozwinięcia się socializmu, i oraz potrzeba umiejętniejszego i organiczniejszego systematu społecznego.

W następstwie téj konieczności zjawia się Fourier człowiek pełen pomysłów genialnych, twórczości umiejącéj systematyzować swe pojęcia i wyobrażenia i w formie bardziéj umiejętnéj niż Sensymonizm, przedsiębierze rozwiązać zadanie i przeznaczenie człowieka i społeczeństw. Uderzony od młodości dzisiejszemi układami społecznemi, dość wcześnie zajął się myślą ogólnego i powszechnego szczęścia; widząc masy ludowe, ogołocone z wszelkich środków służących do zaspokojenia potrzeb koniecznych i materyalnych, a przez to postawione losem jednostronności społecznéj w położeniu jak najgorszém i najnieszczęśliwszém, powziął myśl utworzenia teoryi społecznéj, któraby warunkowała zaspokojenie ogólne wszelkich potrzeb człowieka.

Chcąc Fourier zasady swe społeczne oprzeć na pewnych prawach rozumowych, musiał pokazać ogólne prawa rządzące całym światem, a tém samém i światem społecznym; musiał użyć umiejętności jako jedynego środka, jedynéj drogi, na któréj stanowczo prawdziwe wypadki otrzymać można, dla tego też system jego najwięcéj ze wszystkich systematów społecznych nosi charakter umiejętnego i systematycznego.

Nauka jego dzieli się na dwie części: na część ogólną, czyli czysto teoretyczną i zastósowaną. Pierwsza stanowi metafizyczną stronę systematu, a zatém uzasadnienie i usprawiedliwienie dalszych następstw i wynikłości w praktycznem zastósowaniu, dla tego więc na tę część naprzód uwagę naszą zwrócić musimy.

Przypuszczenie bytu Boga pociąga zarazem przypuszczenie pewnych praw bezwzględnych, rządzących całym światem, każdą pojedyńczą istotą. Ponieważ prawa bezwzględne w świecie niczém inném nie są, tylko ideą, treścią każdego pojedyńczego bytu: poznawać więc je, jest to zarazem poznać istotę wieczną w tworach skończonych, a tém samém ich cel i przeznaczenie. Uważając bowiem, że byt człowieka powoduje zarazem uznanie bytu Boga, jako przyczyny twórczéj, jako rozumu wszechmocnego i bezwzględnego, wnioskuje, że świat nie może być rządzony

przypadkowością, lecz owszem wszędzie opatrzna rozumowość, nieskończona, istnieć i panować musi. Z téj przyczyny człowiek i społeczeństwo muszą mieć podobnie jak cały świat pewne bezwzględne prawa, które oznaczają ich istotę i przeznaczenia. Poznanie więc tego celu odwiecznego człowieka, uważa Fourier za główny przedmiot wszelkich ludzkich usiłowań, gdyż tą jedynie drogą można otrzymać harmonią woli ludzkiéj z wolą boską, tym jedynie sposobem spełniać swe prawa i obowiązki.

Lecz obok uczucia swego obowiązku uznaje, że człowiek nosi jeszcze w sobie sumienie swego prawa, które daje mu moc i zdolność zrozumienia tego wszystkiego co Bóg od niego żąda i wymaga, jedyną zaś władzę, mogącą to pojąć, widzi tylko w rozumie ludzkim. Ponieważ zaś żądze i wymagania boskie nie mogą być inne jak absolutne — zatém i środek ich pojmowania musi być téj saméj natury, tegoż samego charakteru; przez to więc rozum ludzki podniesiony zostaje do absolutności, a tém samém uznany jako jedyne i prawdziwe kriterium wszelkiéj prawdy, wszelkiéj zasady.

Przyznanie bezwzględności prawom w naturze i duchu ludzkim każe wnosić, że Twórca tych dwóch światów musi być rozumowością i dobrocią nieskończoną i absolutną. W następstwie takowéj natury boskiéj wypływa, że prawa boskie rządzące całym światem, niemogą być zmienne, że wszystkie twory są stworzone w skutek pewnego celu i przeznaczenia, a tém samém, że w związku i stosunkach tworów, pomiędzy sobą panuje pewna zgoda, pewna jedność, czyli, że ostatecznym wypadkiem tych praw jest harmonia powszechna. W skutek tego pojęcia za przecza Fourier absolutne istnienie złego, jako przeciwne rozumowości i dobroci nieskończonéj Boga, i widzi tylko w nieświadomości człowieka przyczynę złego, a ten sam w umiejętności jedyny środek i sposób wyzwolenia i uwolnienia się od tegoż. Ponieważ każda istota bytuje w pewnym celu, dla tego Bóg mógł jéj udzielić takie przymioty i własności, które zgodne z jéj naturą i przeznaczeniem,

inaczéj powstałaby sprzeczność pomiędzy celem a środkami. Dla tego więc przeznaczenie człowieka musi być oznaczone przez jego własną organizacyą, która takie tylko może obejmować w sobie elementa i czynniki, jakie mogą posłużyć do wypełnienia jego powołania i missyi. Tym więc sposobem uznaje Fourier, że każdy człowiek nosi ideał w sobie samym, którego urzeczywistnienie jest jego największym obowiązkiem i powinnością.

Bóg tworząc bezwzględnie, tworzy zarazem według pewnych praw rozumnych, które Fourier nazywa prawami atrakcyi. Tak więc w naturze i duchu siłę atrakcyi uważa za głównie kierującą wszelkim ruchem i działalnością, — i podobnie jak w całym świecie skutkiem jéj potęgi panuje i istnieje harmonia powszechna, tak w ludzkości równie istnieć musi podobna jedność i harmonia, która się nazywa solidarnością. Tym sposobem Fourier wznosząc się do stanowiska bezwzględnego, z idei społeczeństwa, chce postawić i rozwinąć właściwą i odpowiednią mu formę; uważając solidarność pomiędzy ludźmi i społeczeństwami za jedyne prawo obowięzujące, wskazuje, że rządząca zasada w społeczeństwie, nie może pochodzić ani z woli większości lub mniejszości, lecz li z pojęcia bezwzględnych praw człowieka wypływać musi. Przez to więc nadaje socyalizmowi charakter pewnéj bezwzględności i pokazuje, że on musi być umiejętnością, a tém samém że organizacya społeczna li w bezwzględnéj rozumowości ludzkiéj czerpana i uzasadniona być może. Odtąd więc uważać należy socyalizm jako umiejętność rozumową i bezwzględną społeczeństwa.

Istnienie woli pojedyńczéj i ogólnéj w społeczeństwach, spowodowało wielu do uważania ich odpowiednich objawów za indiwidualizm i socyalizm. Ztąd indiwidualizm odpowiada woli pojedyńczéj, a socyalizm woli ogólnéj; ponieważ zaś te obiedwie wole są głównémi czynnikami w każdém społeczeństwie, zatém wnoszono, że muszą mieć w niém prawo wspólnego bytu i istnienia, a tém samém że przechylanie się zbytnie na jednę lub drugą stronę sta-

nowi jednę i tęż samę jednostronność, i że tylko ich wspólna harmonia może być prawdą i zasadą organizmu społecznego.

Powyższe oznaczenie socyalizmu jako bezwzględnéj umiejętności, pokazuje, że on musi być syntezą pojedyńczéj i ogólnéj woli, a tém samém jako zatwierdzenie ich jedni, wolny od właściwych względności i jednostronności. Wola pojedyńcza i wola ogólna, uważane jako dwa przeciwstawienia, są względne, ograniczające się nawzajem, azatém nie mogą objawiać się w takiéj formie, jaka jest właściwa i odpowiednia socyalizmowi. Ztąd socyalizm dla swéj bezwzględności nie jest li czystém zatwierdzeniem woli ogólnéj w społeczeństwie, lecz owszém jako umiejętność rozumowa społeczeństwa, jest wypowiedzeniem praw odwiecznych człowieka, a tém samém obejmować musi w sobie harmonijnie wolę ogólną i pojedyńczą.

Przyjąwszy Fourier solidarność jako prawo bezwzględne w społeczeństwie, pokazać musiał, jakiemi sposobami ona objawiać i urzeczywistnić się może. Z tych przyczyn zwrócić musiał uwagę na człowieka i podać pojęcie jego natury i istoty. Przyjmując cel bezwzględny bytu człowieka, przyjął zarazem, że musi on mieć odpowiednie środki do jego wypełnienia i zrealizowania. W skutek więc tego uznał namiętności ludzkie za stosowne i odpowiednie w tym względzie narzędzia. Słowo zaś namiętność (*passion*) w oczach Fouriera i jego szkoły uzyskało znaczenie umiejętne i oznacza wszelki czynnik działalności, zasadę ruchu (*principe de mouvement*) w człowieku; summa zaś tych wszystkich czynników wyraża jego prawo ogólne, które nazywa się attrakcyą z namiętności (*attraction passionelle*). Ponieważ zaś te namiętności odpowiadają celowi człowieka, muszą więc być dobre, a tém samém muszą stanowić siły pierwotne i naturalne, z których wynika wszelka wolna i samodzielna czynność istoty ludzkiéj.

Celem udowodnienia téj zasady uważa Fourier, że byt ludzki obejmuje w sobie trzy zasady:

1) Namiętności — zasada czynności.
2) Ciało — zasada bierności.
3) Rozum — zasada organiczności.

Wszystkie te trzy czynniki działalności człowieka oznaczone są przez żądze (*desir*), a zatém i jaźń jego niczém inném być nie może, jak tylko całkowitém i zupełném odbiciem i zatwierdzeniem jego wszystkich namiętności. W pośród rozmaitych życzeń uważa on, że chęć bycia szczęśliwym jest najpowszechniejsza i najsilniejsza, azatém wnosi, że wszystkie namiętności człowieka objęte są w żądzy i życzeniu osobistego szczęścia. Lecz ponieważ ludzie nie mogą być zaspokojeni w swych potrzebach, skoro ich interesa są w sprzeczności, ztąd wynika potrzeba zgody i harmonii wszystkich życzeń ludzkich pomiędzy sobą. — W skutek téj potrzeby rodzi się w człowieku dążność ogólnego i powszechnego szczęścia, którą Fourier nazywa dążnością do jedności (*tendance à l'unité, l'unitisme*). Uważając zakres życia człowieka, widzimy, że on zostanie albo w stosunku z społeczeństwem, albo li z pojedyńczemi osobami, albo w końcu z naturą i sobą samym. W tych trzech kierunkach rozwijają się wszystkie jego uczucia roskoszy i boleści, a zatém one są trzema ogniskami, z których promieni się jego szczęście lub nieszczęście.

Ze względu na siebie samego żąda człowiek najbardziéj zdrowia, a potém bogactwa, jako najwłaściwszego środka do nabycia i zaspokojenia tego wszystkiego, cokolwiek jego potrzeby żądają i wymagają. Bogactwo i zdrowie oznacza Fourier przez słowo zbytek (*luxe*), zbytek wewnętrzny (*luxe interne*) lub zdrowie — zewnętrzny (*luxe externe*) lub bogactwo.

Ze względu na innych powstają i rodzą się w człowieku rozmaite rodzaje uczuć — rozmaite wrażenia roskoszy lub boleści; ma więc on żądzę do łączenia się z innymi, do tworzenia i zawiązywania z nimi pewnych związków i stosunków, którą to żądzę Fourier nazywa dążnością grupowania (*tendance aux groupes*).

Ze względu nakoniec na społeczeństwo, o tyle człowiek cierpi lub używa, o ile ono wspiera lub osłabia jego powyżéj oznaczone dążności, i o ile porządkuje z większą lub mniejszą pomyślnością stosunki grup pomiędzy sobą, a tém samém, o ile je dokładniéj klassyfikuje i organizuje, żądzę tę organizowania grup, nazywa Fourier dążnością do szeregów *(la tendance aux series)*.

Stósownie do tych dążności rozdziela namiętności człowieka na zmysłowe *(sensitives)* sercowe *(affectives)* i wydzielające *(distributives)*.

Do pierwszych należy: smak, węch, wzrok, słuch i dotykanie, do drugich przyjaźń, duma, miłość i familiizm, do trzecich nakoniec namiętność współubiegania się, zgody i rozmaitości.

Opierając się na tym podziale namiętności, naznacza rozmaite rodzaje grup i szeregów w społeczeństwie, i te stósownie do ich charakteru łączy i organizuje.

Po wyłożeniu strony teoretycznéj swego systemu, wykazuje Fourier, że forma stowarzyszenia jest formą najstósowniejszą i najodpowiedniejszą szczęściu i wolności człowieka. Pod stowarzyszeniem rozumie wolne połączenie pewnéj liczby osób w celu wspólnym, w którym interes każdéj osoby, ma być całkowicie i stosunkowo zaspokojonym.

Warunkami zaś zasadniczemi stowarzyszenia pod względem materyalnym są: stowarzyszenie kapitału, pracy i talentu; — pod względem zaś moralnym: stowarzyszenie namiętności i charakterów. Pod kapitałem stowarzyszenia *(capital d'association)*, obejmuje grunt, budynki publiczne, wartości handlowe i oraz środki pracy, jako to: machiny, rzemiosła, narzędzia, słowem wszystko, cokolwiek stanowi materyał w jakimkolwiek bądź rodzaju. Tytuły zaś własności, meble, pieniądze i wszystkie przedmioty użytku lub fantazyi, zostają przedmiotem posiadania osobistego. Każdy więc może je sprzedawać, kupować, wymieniać według swéj woli. Pod pracą rozumie nietylko zatrudnienia rólnicze, przemysłowe, domowe, lecz jeszcze

i te, które się tyczą nauki, sztuk, umiejętności wszelkich, a nawet i kultu religijnego. Tym więc sposobem wszystkie funkcye życia materialnego, moralnego, umysłowego i religijnego w społeczeństwie wchodzą w zakres stowarzyszenia.

Ponieważ w każdéj specyalnéj pracy pokazują się nierówności wartości względnéj pomiędzy dziełami rozmaitych robotników, które wynikają z nierówności naturalnéj ich sił i przymiotów, zatém talentem nazywa Fourier zdolności specyalne pracujących.

Najgłówniejsze pytania życia społecznego zależą od rozwiązania czterech następujących zagadnień:

1) Prawa do pracy i do własności,
2) Organizacya pracy,
3) Rozdział produktów,
4) Hierachia społeczna,

dla tego aby uzyskać jasne pojęcie nauki społecznéj Fouriera, musimy przedstawić jego w téj mierze wypadki i zasady.

Dając Bóg człowiekowi życie, zrodził w nim zarazem potrzebę jego utrzymania i rozwijania przez pracę. Z prawa więc do życia wypływa naturalnie i koniecznie dla człowieka prawo do pracy, a tém samém prawo korzyści i użytku z jéj dzieł i owoców; ztąd prawo do pracy, używania i posiadania jest tylko troistym objawem jednego prawa do życia, które bytowi każdego człowieka jest istotne i nieodzowne.

Z tych przyczyn wnosi Fourier, że prawo do pracy jest prawem do życia, które pierwsze miejsce trzyma pomiędzy wszystkiemi prawami człowieka. Prawo do posiadania jest prawem używania owoców z swéj pracy; własność zaś nakoniec jest praca nagromadzona.

Pokazuje się więc jasno z tego, że prawdziwą własnością każdego człowieka jest tylko jego czynność osobista i jéj płody i owoce.

Każdy człowiek jakiegokolwiek bądź wieku, stanowiska i zatrudnienia szczegółowego, żyć powinien bez obawy

i niepewności jutra. Zatém utrzymuje Fourier, że *minimum* bogactwa społecznego, jako wystarczające na zaspokojenie jego pierwszych i koniecznych potrzeb, każdemu powinno być od chwili jego urodzenia aż do śmierci zastrzeżone i zapewnione.

Celem uorganizowania pracy przyjmuje Fourier gminy w społeczeństwie jako elementa zasadnicze każdéj organizacyi społecznéj, i tym następujące warunki przepisuje i naznacza.

1) Każda gmina zawiera w sobie około 400 familii, to jest od 1600 do 1800 dusz.

2) Stowarzyszenie tworzą wszyscy mieszkańcy gminy, tak bogaci jako i ubodzy, kapitał społeczny składa się z nieruchomości wszystkich, z ruchomości i kapitałów, jakie każdy osądzi za stósowne i odpowiednie stowarzyszeniu.

3) Każdy stowarzyszony w wymianie przedmiotu tego, z którym przystąpił do stowarzyszenia, otrzymuje akcye przedstawiające jego zupełną i całkowitą wartość.

4) Każda akcya będzie zahipotekowaną na części nieruchoméj, jaką przedstawia i na własności powszechnéj społeczeństwa.

5) Każdy stowarzyszony (czyli dał lub nie jaki przedmiot nieruchomy do stowarzyszenia), wezwany jest do wzięcia udziału w exploatacii kapitału wspólnego przez swą pracę i talent.

6) Kobiety i dzieci wchodzą do stowarzyszenia z tego samego tytułu co i mężczyzni.

7) Zysk roczny, koszta wspólne, będą rozdzielone pomiędzy stowarzyszonych sposobem następującym.

a) Z pierwszéj części opłacą się procenta od akcyi.

b) Druga część rozdzieloną zostanie pomiędzy pracujących, stósownie do trudności ich zatrudnienia i czasu poświęconego na ich załatwienie i wykończenie.

c) Trzecia i ostatnia część podzielona będzie pomiędzy tych, którzy się w pracy odznaczyli zdolnością, czynnością i gorliwością.

Uznawszy Fourier formę stowarzyszenia za najlepszą i najdoskonalszą formę uspołecznienia się ludzi pomiędzy sobą, musiał następnie pokazać zasadę, jako normę i kriterium do wynagradzania stowarzyszonych, w tym więc celu ustanawia, że przypadać powinna z ogólnych dochodów stowarzyszenia, $^4/_{12}$ dla kapitału, $^5/_{12}$ dla pracy, $^3/_{12}$ dla talentu.

Co się tyczy nakoniec hierarchii społecznéj, przyjmuje dwie zasady, na których ona wspierać się winna, to jest: zdolności i wolę ogólną. Tym sposobem władza społeczna obok tego, że złożona będzie z osób najzdolniejszych, odpowiadać będzie jeszcze woli i życzeniu całego społeczeństwa. Dla urzeczywistnienia powyższych zasad przyjmuje, że w każdym rodzaju zatrudnień stowarzyszeni w jednę gminę, wybierają sobie za naczelnika najzdolniejszego z pomiędzy siebie, ci zaś, w połączeniu wybierają naczelnika dla całéj gminy, czyli według nazwiska Fouriera Falangi (Phalange), który nazywa się Unarque, cztery zaś Phalangi obierają jednego Duarque, i tak następnie idzie aż do utworzenia władzy dla całego społeczeństwa i w końcu dla całego rodzaju ludzkiego.

System Fouriera obok wielu przypuszczeń śmiesznych i jednostronnych, obok wielkiéj dowolności w szematyzmie, znaczny bardzo czyni postęp i w nauce społecznéj, wiele odkrywa nowych prawd i zasad społecznych. Przyjmując bezwzględność bytu ludzkiego w poznaniu natury człowieka, znajduje jedyne źródło jego praw i obowiązków, tym sposobem uwalnia go w zupełności od wpływu pozaświatowego, transcendentalnego i antropologią postawia za zasadę nauki społecznéj. Lecz Fourier nieuchwycił jednak i nieoznaczył w całości i zupełności natury antropologicznéj człowieka, więcéj zajął się jéj stroną materialną i jéj popędami i namiętnościami. Dla tego system jego zbudowany powiększéj części li na pojęciu skłonności materialnych człowieka, może tylko jednę stronę jego życzeń zaspokoić, w jednym li kierunku zadosyć uczynić jego potrzebom.

Stanowisko zbyt materyalne spowodowało Fouriera do postawienia używania za jedyny cel i ideał wszelkich dążności ludzkich, wszędzie prawie li szczęście materialne ma na względzie i oku, tak dalece, iż cały jego system uważać można za apoteozę materialnego używania; obok téj jednostronności stanowi on jednak wielki postęp w rozwijaniu téj wiedzy człowieka, gdyż pokazując, że popędy ludzkie mają swe konieczne potrzeby, a tém samo prawo do ich zaspokojenia, wyzwala więc przez to ciało z pod przemocy jednostronnéj, chcącéj je zawsze gnębić i uciemiężać, zaprzeczającéj mu jego właściwych i naturalnych praw i należytości. Brak strony duchowéj w jego zapatrzeniu się na naturę człowieka spowodował, że w stosunkach familijnych, w pierwiastkowém wychowaniu dzieci bardziéj względy materyalne przeważają, i miejsce moralności opartéj na uczuciu i miłości zastępują.

Przez przyjęcie solidarności pomiędzy ludźmi za najwyższe prawo społeczne, podniósł Fourier interes ogólny, i pokazał i udowodnił, że ten tylko może stanowić prawdziwą zasadę i podstawę organizacyi społecznéj, osłabił przez to samo samowolę i dowolność pojedyńczą, i pokazał, że tylko w uorganizowaniu pojedyńczych interesów według jedności społecznéj spoczywa prawdziwie szczęście indiwiduów i społeczeństw.

Pierwszy dopiero można powiedzieć Fourier, który prawdziwe postawił pojęcie władzy w społeczeństwie, uważając, że wszystkie zatrudnienia społeczne muszą mieć właściwy sobie organizm, a tém samém i hierarchią, władzę polityczną zjednoczył z władzą społeczną, przez to więc władza polityczna podniesioną została do najwyższego i najwłaściwszego sobie znaczenia i stanowiska.

Fourier nie wyprowadził jednak z zupełności i w całéj konsekwencyi wypadków z swych zasad i przypuszczeń, niekiedy zanadto dał się uwodzić stosunkom obecnym — i dla tego więcéj rozwinął w swym systemie ideę wolności jak ideę równości. Przyznamy każdemu człowiekowi od urodzenia minimum bogactwa społecznego w dalszém

następstwie spowodowało przyznanie mu nie tylko prawa do stowarzyszenia, ale zarazem prawa do pewnych środków społecznych, które mogłyby mu zaspokoić jego konieczne i nieodzowne potrzeby, w późniejszém więc rozwijaniu się idei socializmu kwestia środków właściwych każdemu człowiekowi stała się główną i zasadniczą. W tym kierunku idea równości przestała być przedmiotem czystéj teoryi, lecz wstąpiwszy w formie propagandy w massy ludów rozmaicie się kształciła i postaciowała. Lud po różnych usiłowaniach na drodze politycznéj zyskał przekonanie, że tylko zmiana stosunków społecznych sprowadzić mu może stósowne szczęście i ustalić jego byt i stanowisko społeczne; przekonał się, że przyszłość jego li leży w jego moralnéj i materialnéj potędze, dla tego stworzył dla siebie odpowiednie publiczne organa, któreby były odbiciem i odgłosem jego opinii i przekonań.

Pierwszy raz, można powiedzieć, lud zdobywa dla siebie stanowisko moralne i rozmaitemi pismami czasowemi wpływa na opinią publiczną. Idea równości pojmowana i oznaczona przez sam lud, pojawia się naprzód w formie czysto materyalnéj i abstrakcyjnéj — pojęcia Baboeufa znajdują powtórnie swą żywotność i zastosowanie — następuje zaprzeczenie różnic tak społecznych jako i umysłowych, zanegowanie tego wszystkiego, co stanowi piękność, moralność i umiejętność, słowem panowanie tylko czystéj natury uświęcone, a władza ducha wyłączona i zaniedbana.

Kierunek ten tak abstrakcyjny nie mógł się rozszerzyć i z świetnością należytą objąć rzeczywistość, gdyż jego jednostronność zawsze jest i będzie mu główną tamą i przeszkodą. Upowszechnienie się idei równości w massach ludowych wymagało sformułowania jéj popularniejszego i przystępniejszego. Potrzebie téj czyni zadosyć na chwilę Cabet, człowiek wyższy i szacowniejszy poczciwością i miłością ludu, niż zdolnościami i nauką. Pojmując społeczeństwo jako jednę familią, prawdy familijne stosuje do stosunków społecznych, a miłość i braterstwo uznaje za

podstawy układu społecznego; stosownie do tych pojęć wspólność familijną, wyłączającą wszelką własność osobistą, poczytuje za zasadę odpowiadającą interesowi i potrzebom pojedyńczych i społeczeństwa. Pojęcie to społeczeństwa jako familii, czyni teoryą jego słabą i powierzchowną; — w całéj jego pracy *Voyage en Icarie*, nie ma żadnéj nowości i systematyczności w pojęciach — jest to więcéj w formie opisowéj przedstawiony kraj pokoju i szczęśliwości ogólnéj i powszechnéj. Idee jego jednak dla swéj popularności i przystępności znachodzą najwięcéj odbicia i współczucia w massach ludowych.

Wszystkie te kierunki bardziéj krytyczne niż organiczne, musiały nakoniec znaleźć ostateczne dopełnienie w krytyce umiejętnéj dzisiejszych zasad i podstaw społeczeństwa. — Proudhon, człowiek pełen talentu i dyalektycznéj potęgi, w odpowiedzi na pytanie: co jest własność? pokazuje i udowodnia, że jéj zasadniczym pierwiastkiem jest samowola ludzka. Uznając, że własność jest kradzieżą (*la propriété c'est le vol*), zadaje ostateczny cios podstawie obecnych społeczeństw i uwalnia teorye społeczne od dogmatyzmu historycznego, wskazując im nową przyszłość, nowy kierunek.

Z téj dążności czasów pokazuje się nowy pierwiastek na organizm i budowę społeczną; ludy wchodząc w społeczeństwo, jako czynnik główny i zasadniczy pojęcie wolności wsparte na równości, w żywot społeczny wprowadzą — i solidarność pomiędzy ludźmi uświęconą miłością i uznaniem człowieczeństwa, uczynią panującą i obowiązującą.

***

RZUT OKA
na najświeższe wypadki w Hiszpanii i Szwajcaryi.

Dziesięcioletnia w Hiszpanii walka, nacechowana tylu okrucieństwami, która w ogóle mieszkańców Europy tylko uczucie politowania obudziła, dla samego zaś narodu hiszpańskiego nieobliczone wydała skutki. Są pewne choroby w ciele ludzkiém, które tylko trucizną uleczone być mogą, jest téż pewien stan organizmu społeczeństwa, który tylko zabijającemi środkami do swego rozwoju doprowadzony być może. Walka narodu wywołuje z niego moralne siły, które są nieodbitym warunkiem zwycięstwa, uwolnione namiętności z wszelkiéj wstecznéj więzy, zwodzą z sobą duchową walkę, aby siłę moralną wyrodzić, ta zaś tém jest jędrniejszą, im bardziéj się w postępie zakorzeniła. Wojna więc jest złą stroną społeczeństwa, ale niekiedy staje się konieczną do zbliżenia postępu, zabija ciało, a to uzyznia niejako powietrze i ziemię, aby na nich silniéj duch ludzkości się krzewił. Żyzną powinna być ziemia Hiszpanów, bo potyle kroć skropiona jest krwią swych synów, ale jéj społeczne życie tém silniejszemu wewnętrznemu podlega przetwarzaniu, im daléj naród w tył popchnięty został. Dzisiejsza Hiszpania dościgła inne konstytucyjne europejskie państwa, a z tyloletniego jéj boju wyrodziły się trzy główne stronnictwa, które stoją naprzeciw sobie, to jest radykalistów prawego środka, które postanowiło utrzymać koronę na głowie Izabelli II. i rojalistowskie, albo raczéj legitymi-

styczne, które żąda przywrócenia prawa salickiego, a tém samém powrotu na tron rodziny Don Carlosa. Pomiędzy stronnictwem Izabelli i Don Carlosa istnieje jeszcze półśrodkowe stronnictwo wzajemnego zbliżenia i pojednania się, przez zaślubienie młodéj królowéj z księciem Asturyj synem pretendenta, a owdowiała królowa Chrystyna, głównie ma ten projekt popierać. Kortezy wprawdzie niechętnieby cofnęły dekret wykluczenia od tronu rodziny pretendenta, który przed kilku laty uchwaliły; połączenie jednak tych dwóch stronnictw, jest niewątpliwe, gdyby radykalizm miał wziąść stanowczą przewagę. Radykaliści zaś naśladując przykład braci swych we Francyi, którzy zawarli przymierze z legitymistami tamecznymi na obalenie tronu Ludwika Filipa, łączą się w Hiszpanii nietylko ze stronnictwem Don Carlosa, ale nawet z nieprzyjaźnymi im Esparterystami, aby każdemu przeciwnemu sobie rządowi niedać się umocnić. Takie było wewnętrzne położenie kraju, kiedy Królowa Izabella przez Kortezy za pełnoletnią uznana została i Narvaez stanął na czele ministeryum. — Pierwszym jego krokiem było, wszechwładztwo ludu wymazać z konstytucyi hiszpańskiéj i z podobnemi wstecznemi poprawkami podać ją Kortezom do zatwierdzenia. Krok ten rządu tym był śmielszym o ile stan obecny kraju na słabych tylko podstawach jest ugruntowany i jeżeli Narvaez sądził, że przez ten krok odejmie sposobność ludowi wdzierania się do władzy, to z drugiéj strony obawiać mu się należało, iż poda niechętnym nowy pozór do walki. Czuły to nawet same izby, gdy sprawozdawca komissyi ustanowionéj do rozważenia projektu téj reformy wyrzekł: „czas, który nam zostaje, jest bardzo ograniczonym; jest to przedział nieznaczny między maxymami anarchicznemi a anarchią samą, między zasadą i jéj skutkami. Jutro może ten przedział zniknie i ręka rewolucyi w nasze uderzy bramy.“ Podejrzenia te nie były płonnemi, gdyż już od ośmiu miesięcy tworzono rozgałęziony po całéj Hiszpanii spisek, na obalenie obecnego porządku rzeczy. Wygnany Espartero, który pomimo tego iż w samym zarodku przytłumiał wszędzie każde poruszenie

republikanów, bronił jednakże stale nietykalności téj konstytucyi, która teraz zmienioną być miała; sądził więc iż nadeszła najsposobniejsza pora do odzyskania władzy. Równocześnie z nadejściem manifestu wygnanego exrejenta, stronnicy jego w kraju na wszystkich stronach krzątać się zaczęli, i inni z Francyi i Portugalii z morza przez Barcelonę i około Gibraltaru, do ojczyzny się przedzierali. — Wkrótce potém odkryto, iż równocześnie generałowie Narvaez, Cordova, Martinez de la Rosa w Madrycie, a generałowie kapitanowie na prowincyi zamordowani być mieli, aby przez tę zagładę najznakomitszych osób, ogólne w kraju sprawić zamięszanie. Wszystko dowodziło iż stronnictwo Don Carlosa i Espartery połączyło się z mężami rewolucyjnymi, aby ogólne wzniecić powstanie i centralną Juntę z rejencyą Espartery, albo téż jeżeli się da rzeczpospolitę proklamować. Lubo powstanie to dobrze ułożoném było; słabém się jednakże okazało w swém wykonaniu. Pojedyńcze wybuchy po całym kraju, jak słabe ogniki się ukazujące, wszędzie z łatwością przez władzę przytłumione zostały, a w samym Madrycie wprzody spiskowi byli aresztowani nim do czynu przystąpili. W Logrono, swém rodzinném mieście, przemieszkiwał generał Zurbano najgłówniejszy dawniéj stronnik Espartery, który przy jego upadku wydalił się najprzód do Portugalii, a potém poddając się władzy królowéj, oświadczył publicznie iż z polityką nazawsze rozbrat uczynił i w Logrono na ustroniu osiadł. Strzeżono go pilnie pomimo, iż niby na dowód swéj wierności, zawiadomiał często ministra wojny o zabiegach różnych osób, które go w nowe poruszenia uwikłać chciały. Skoro tylko kraj nowém zawrzał powstaniem, kazano się udać Zurbanie do nadbrzeżnéj fortecy Santander. Wtenczas on do otwartego, w imieniu Espartery, przystąpił działania.

Garstce ludzi, których z dawnych swych żołnierzy zebrać zdołał, nadał nazwisko: armii przywracającéj konstytucyą. Ale i to poruszenie chwilowém tylko było, gdyż cały ten oddział w kilka dni po swém powstaniu przez generała Jaureguy pobity i rozproszony został. Skończył się

więc cały zamach, na tém tylko, że pomnożył liczbę nieszczęśliwych ofiar. Wielu rozstrzelano bez sądu, inni zaludnili więzienia i galery, a liczne dymissye, przesadzenia i tym podobne zmiany wwojsku i w stanie cywilnym po całym kraju dowodzą jedynie, że związek konstytucyjny był niezmiernie rozgałęzionym. Generał Prim, jako główna osoba w związku madryckim przez sąd wojenny na sześcioletnie więzienie w posiadłości zamorskiéj skazany został. Najsmutniejszego losu doznał Zurbano i dwaj jego synowie zaraz pojmani, rozstrzelani zostali, on zaś sam przedłużył tylko na chwilę swój żywot w kryjówce około Logrono, i tą samą co jego dzieci poległ śmiercią. Słusznie karząca Opatrzność domierzyła na nim swego wyroku, bo całe jego życie było pasmem zbrodni i okrucieństw. Rolnik z urodzenia, potém kontrabandzista, a nakoniec naczelnik zbojców i złodziejów, w skutek swych rozbojów na śmierć był skazany. Przy poczynającéj się walce po śmierci Ferdynanda VII. ułaskawiony za odkrycie spisku karlistowskiego który w tym podłym celu był sam zawiązał, na czele guerylasów przedsiębrał śmiałe wycieczki przeciw Karlistom, i te go do najwyższych w armii wyniosły godności. Z powodu jednak najokropniejszych okrucieństw, których się w krajach Basków dopuszczał, stany hiszpańskie kilkakrotnie się domagały oddalenia jego od wojska, ale Espartero zasłaniał go ciągle swoim wpływem, a nawet orderem Izabelli wynagrodził.

Gdy już związek ten na wszystkich stronach przytłumiony został, rząd królowy zadrzał na samą myśl ile nowych ofiar padło po prowincyach, ile krwi rozlano częstokroć nawet bez sądu. Ale śmierć nie zastrasza ludzi stałego przedsięwzięcia, pojął to Narvaez, i dla tego kazał wstrzymać rozlew krwi, złagodził wyroki, a na drodze pojednania i łaski starał się zwalczyć swych przeciwników. Ułaskawiony Prim wrócił z Kadyxu, gdzie na okręt miał być wsadzony; do Logrono spieszył goniec z ułaskawieniem dla Zurbany, ale już go przy życiu nie zastał.

Wśród tak niepomyślnych wypadków Kortezy swéj pracy nie zaprzestały i konstytucya z rządowémi poprawkami najprzód przez tę izbę w dniu 4. Grudnia 1844., a wśrodku Stycznia 1845. przez izbę senatorską przyjętą była. Równocześnie uchwaliły izby dla rządu adres zaufania, upoważniły go do organizowania Ayuntamientów, deputacyi prowincyalnych, szefów politycznych i najwyższéj rady państwa; dozwoliły, aby środki w téj mierze przez rząd przedsiewzięte, natychmiast w wykonanie wprowadzone zostały i tylko aby późniéj Kortezom składano sprawozdanie.

Po uspokojeniu Hiszpanii najważniejszą jest dzisiaj sprawa Jezuitów w Szwajcaryi. Źródła obecnych tamże zaburzeń w odleglejszych latach szukać musimy. Rewolucya Lipcowa we Francyi nie przeminęła bez skutków i w tym kraju. Wzburzone umysły wywołały zmiany w ustawach pojedyńczych kantonów, które dopiero w roku 1840. ostatecznie zatarte zostały, gdy konstytucyą kantonu Walis, która od innych się odróżniała w pojednawczym duchu przerobiono. I lubo niechęć z podobnéj zmiany tu i owdzie się objawiała, sejm jednak ogólny w tymże roku, powszechnego pokoju przybierał postać, gdy zniesienie klasztorów w Aargau w Styczniu następnego roku, nową na Szwajcaryą sprowadziło burzę. Katolicy nie przestawali wołać o przywrócenie klasztorów i zapewnienie praw ich wyznania. Do nich przyłączył się powoli głos większéj części katolickich kantonów, które się gorzko uskarzać zaczęły na wdzieranie się większości protestanckiéj do katolickich instytucyi. Wspólny interes coraz ściśléj spajał dążności katolików. W ostatnich dwóch latach nie poprzestano już na samych tylko czczych wykrzyknikach, ale raczéj na ogólném zebraniu uchwalono prośbę do Vorortu, o całkowite zniesienie uchwały tyczącéj się klasztorów, którą katolicy jako pogwałcenie związku i swego wyznania uważać muszą. Aby zaś sprawie tej tém większą nadać siłę zwróciły swe oczy ku Jezuitom, jako mniemanéj podporze katolicyzmu. Wielka rada kantonu Lucern w dniu 24. Października 1844. większością głosów przywołanie Jezuitów do miasta swego

uchwaliła i zarazem powierzyła im seminarym i zakład teologiczny. Przewidując skutki takowego kroku, wielka rada wydała rozkaz, aby na każde poruszenie milicya była przygotowaną i załogę miasta wzmocniono. Sprowadzenie Jezuitów miało niejako służyć za odpowiedź ze strony katolików protestantom na skasowanie przez nich klasztorów Aargowskich. Wreszcie zwołany lud kantonu czyli tak nazwane gminy opozycyjne uchwałę tę wielkiéj rady zatwierdziły, (większością 18,246 głosów naprzeciw 7983), a więc uchwała ta od 5. Stycznia r. b. przez sprowadzenie tego zgromadzenia miała wnijść w wykonanie, odwołaną zaś być nie mogła, chyba tylko przez powtórne głosowanie ludu.

Łatwo pojąć, iż takowy religijny spór nieodbył się bez ogólnego wzburzenia, widnokrąg kraju się zachmurzał, umysły się rozdwajały, niewiedziano tylko, z któréj na przeciwnika ugodzić strony. Dopiero wprowadzenie na scenę Jezuitów wątpliwość tę rozwiązało i inną całéj sprawie nadało postać. Wiadomo jakie stanowisko zajął ten zakon w całéj Europie: stronnictwo liberalne i zniechęceni całego kraju niewahali się natychmiast stanąć na stronie protestantyzmu, aby wspólnemi siłami uderzyć na Jezuitów i w ogólnéj walce dalsze swoje popierać cele. Tak więc spór kościelny zamienił się w całkiém polityczny. W miasteczku Welisau a w trzy dni potém w samym Lucernie (8. Grudnia 1844.) przyszło do otwartego boju. Obiedwie strony okazały się dosyć słabemi i lubo sprawa liberalistów uległa na ulicach Lucernu, sprawa jednakże ogólna jeszcze wyraźniejszy przybrała charakter. Więzienia Lucernu przepełnione zostały, rząd kantonu więził osoby i zabierał majątki uwięzionych trzynaście pism czasowych w krótkim czasie przytłumionych zostało, a powiadają nawet, że batog użyty został za narzędzie do wymuszenia wyznań od obwinionych. Uczucie politowania odbiło się echem po całéj Szwajcaryi. Zbiegli z Lucernu liberaliści, nieśli pożogę w odległe strony, a lud się koło nich gromadził i witał jako bohatyrów wolności i przeklinał Jezuitów jako sprawców wszystkiego złego i jako narzędzia niewoli i ciemnoty. Uznano wszędzie iż sprawa

tego zakonu jest sprawą żywotną zasad i jest tego rodzaju, iż może na długo zamącić spokojność całego kraju. Zürich wezwało Lucern o cofnięcie uchwały; z takiemiż wnioskami odezwały się nawet kantony Genewa i Tessin, w których mieszka znakomita ilość katolików. Po różnych miejscach Szwajcaryi na licznych zebraniach ludu, które częstokroć jak np. w Zürich (26. Styczn.) do 25,000 dochodziło, uchwalono prośby do rządu swych kantonów: aby stanęły na czele wszczynającéj się walki o zasady i połączyły się z innemi wolnomyślnemi rządami na zwalczenie Jezuityzmu i ich polityki, gdyż oni i ich zasady z zasadami wolnego państwa pogodzić się nie dają. Rada rządowa kantonu Bern nawet uchwaliła, aby wszystkich wychowańców jezuickich ogłoszono za niezdatnych do objęcia jakiegokolwiek bądź urzędowania. Związek Szwajcaryi rozpadł się całkowicie, kantony Bern, Basel, Aargau, Soloturn zajęły nieprzyjacielskie stanowisko naprzeciw kantonom katolickim. Kanton Bern stanął na czele ruchu, w nim się zawiązał komitet centralny towarzystwa anti-jezuickiego, ztąd wysłańcy przeciągali inne kantony, aby ogólny uczynić związek przeciw wdzieraniom się zakonu. Oprócz tego pozawięzywały się po różnych miejscach towarzystwa patryotyczne, jak np. w Lauzannie pod wpływem Druyesa, które się starały ożywiać liberalnego ducha, i przez zgromadzenia ludu, czyli tak nazwane z angielskiego Metingi, wpływać na czynności rządów kantonalnych. Tak więc lubo pozornie całe poruszenie obraca się około sprawy Jezuitów, jednakże interes ten coraz bardziéj niknie; uważać go można tylko jako pokrywkę wyższych politycznych celów, a témi są obalenie uchwał traktatu Wiedeńskiego z r. 1815. i zaprowadzenie w Szwajcaryi rzeczypospolitéj z jednym centralnym rządem. Z tego więc stanowiska zapatrując się na dążności Szwajcarów, postępujmy za każdym krokiem tego wielkiego rozwiązania.

Kanton Lucern uczynił wniosek, aby liberalni ochotnicy innych kantonów, którzy do napadu na Lucern należeli, do odpowiedzialności pociągnieni byli, gdy zaś wniosek ten bez skutku pozostał, Lucern zwołaniem pospolitego ruszenia

odpowiedział i zarazem postanowił, aby za wkroczeniem do kantonu obcych ochotników, natychmiast uderzono w dzwony i zgromadzono się celem zniszczenia napastników, którzy według przepisu wielkiéj rady mają być uważani jako zbójcy i rozbójnicy i dla tego téż w przypadku pojmania mają być natychmiast rozstrzelani. Na przedstawienia Zürichu i innych kantonów względem cofnięcia uchwały sprowadzającéj Jezuitów, miasto Lucern odmówną także dało odpowiedź, siedm katolickich kantonów postanowiły stanowczy stawić opór wypędzeniu tego zgromadzenia, uważać takowe za wdzieranie się w najwyższą władzę kantonów, a w razie potrzeby za broń nawet uchwycić. Szwajcarya zmieniła się wtedy w wielki wojskowy obóz, zewsząd widzieć można było nadciągające wojska i przygotowania wojenne; po ulicach armaty, wozy i jaszczyki. W tak krytyczném położeniu, aby zapobiedz krwi rozlewowi i pogodzić zwaśnione stronnictwa Vorort (Zürich) zwołał sejm ogólny na dzień 24. Lutego r. b. Instrukcye dane deputowanym przez pojedyńcze kantony niepozostawiają jednak wiele nadziei, aby sprawa ta w zgodny sposób załatwiona być mogła. Kantony protestancko-liberalne nastawają, aby sprawę jezuicką uczynić ogólną sprawą związkową, i aby przez wszystkie możliwe środki zabronić im przystępu do Szwajcaryi, a będących już tam wypędzić. Kantony zaś katolickie wytrwali przy swojém, chcą się utrzymać. Umysły zaś tak dalece się rozogniły, iż w kantonie Waadt, w którym wielka rada wniosek mniejszości komissyi żądającéj wypędzenia Jezuitów odrzuciła i bardziéj pojednawcze instrukcye uchwaliła, liberalni natychmiast powstali: lud i wojsko z nimi się połączyły i wielką radę do ustąpienia znaglono, a inny rząd w jéj miejsce postanowiono. Kantony wprawdzie zapewniły sobie wzajemną pomoc i opiekę kantonalnych praw i rządu. Dzisiaj jednak postanowienia te straciły swoją powagę: cały prawny związek szwajcarski wyparowany został ze swych posad i rewolucya szerzy się po całym kraju. Instrukcye kantonalne trudnią się jeszcze Jezuitami, ale lud zapomina już powoli o tém zgromadzeniu i tylko słychać

odgłosy: „precz z arystokratami.“ Powiadają iż kanton Bern obudził rewolucyą w Waadt, bo jak dawniéj ze względu swéj wielkości i znaczenia najpierwsze między innemi kantonami zajmował miejsce, tak teraz przez pojaw swych demokratycznych zasad, chce wszędzie podniecać rewolucyą i w swém mieście rząd centralny nowéj rzeczypospolitéj osadzić. Wstrzymujemy się od wszelkich domysłów pod względem przyszłości, zwłaszcza, że cały przedmiot szybko przed naszemi rozwija się oczami.

E. K.

KRONIKA BIBLIOGRAFICZNA.

ROK 1844.

Dzieła wyszłe w Warszawie są:

Zbiór urządzeń i wiadomości tyczących się ubespieczeń w królestwie polskiém. Zeszyt III. Druk Strąbskiego. 8ka. Od str. 193. do str. 246. Cena złp. 1.

Książka do nabożeństwa dla dam. Litografia Franciszka Schustra, w 16ka.

Wielkość stworzenia, przez J. Al. R(adomińskiego). Druk Jana Glücksberga. 8ka. str. 112.

Przewodnik praktyczny dla mechaników, budowniczych, inżenierów, budujących młyny, rękodzielników, a w ogólności dla techników, Krysztofa Bernouilli a przepolszczony przez Edw. Gutzkiego. Tomów 2. Nakład i druk Orgelbranda. 8ka. Tom I. str. 146. Tom II. str. 304. Cena złp. 12.

Święte i pocieszające chrześciańskiéj religii tajemnice narodzenia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Przekład wolny. Druk Pijarski. 8ka.

Poezye religijno moralne ku pamięci nadzwyczajnego wezbrania Wisły w miesiącu Lipcu 1844., przez Fr(anciszka) Zatorskiego 1845. str. 105. Cena złp. 3.

Wspomnienia z czasów Napoleona. Książę d' Enghien, przez Emila Marco de Saint-Hilaire. Nakład i druk Orgelbranda. 12ka. str. 229. Cena złp. 6.

Nabożeństwo dziewięciodniowe do Najświętszéj Panny Maryi, Matki Bożéj i Królowéj dobréj rady. Druk Pijarski. 18ka. str. 58.

Zabawa dla płci pięknéj sposobem symboliczno-emblematycznym ułożona. Druk Pijarski. 12ka. str. 71.

W Krakowie:

Kalendarzyk polityczny krakowski na rok 1844. Rok pierwszy. Nakład J. Cypcera, druk uniwersytecki. 16ka. str. 109. Cena złp. 2.

Kalendarz w. m. Krakowa na rok 1844. Nakład i druk Józefa Czecha. 4ka. str. 40. Cena złp. 1.

Kalendarzyk kieszonkowy na rok 1844. Nakład i druk D. E. Friedleina. 32ka. str. 16.

Słów kilka przy obwłóczynach w habit Ś. Patryarchy Norberta Ś. w kościele panien Imbramowickich JMci panny urodzonéj z hrabiów Załuskich (sic) córki Wielmożnego Józefa Trzebińskiego (sic) na dniu 21. Maja 1844., powiedziane przez ks. Łętowskiego. Druk Gieszkowskiego. 8ka. str. 24.

List do Józefa Kremera (o prawie rozwodowém), pisany w Balicach 21go Lipca 1844. przez P(awła) P(opiela). 8ka. str. 24.

Wyszłe w Petersburgu:

Rocznik literacki, pismo zbiorowe. Ozdobiony drzeworytami, litografiami, portretami i muzyką. Rok

drugi, wydał Romuald Podbereski. Druk Kraja. 8ka. str. 232. Cena złp. 20.

Szlachcic Zawalnia czyli Białoruś w fantastycznych opowiadaniach, przez Jana Barszczewskiego.

ROK 1845.

Dzieła wyszłe w Warszawie są:

Niewiasty polskie zarys historyczny K. Wł. Wojcickiego. Druk Strąbskiego. 12ka. str. 313. Cena złp. 15.

Ramoty i Ramotki literackie, napisał Au. Wi., chirurg filozofii. 2 Tomy. Druk Kaczanowskiego. 8ka. Tom I. str. 213. Tom II. str. 205. Cena złp. 15.

Prawidła pisowni polskiéj na zasadzie wniosków deputacyi z r. 1830. oparte, rozwinął praktycznie dla użytku młodzieży Ludwik Koncewicz. Druk Strąbskiego. str. 100.

Dyaryusz wojewody witebskiego Jana Antoniego dwóch imion Chrapowickiego, i jako przyczynek do dziejów z czasów Jana Kazimierza, Michała Wiszniowieckiego i Jana Sobieskiego, wydany przez J. Rusieckiego z Trojanki. Nakład wydawcy. Druk Ungera. 8ka. str. 332.

Komedye Józefa Korzeniowskiego: Zaręczyny aktorki w dwóch aktach; mąż i artysta w jednym akcie. Nakład i druk Orgelbranda. 12ka.

Wspomnienia Wygnanki przez Paulinę Kraków. Nakład i druk Orgelbranda. 8ka. str. 183. Cena złp. 9.

Konaszewicz w Białogrodzie. Tragedya. Nakład Spiessa, druk Orgelbranda. 8ka. str. 104. Cena złp. 5.

Nowe powiastki dla dzieci, oryginalnie napisane przez Józefę Prusiecką. Nakład Senewalda, druk Ungra. str. 162.

Dawid Mścisławicz, kniaź na Łucku, czyli smutne zwycięstwo odniesione nad Mogołami. Powieść wołyńska z XIII. wieku przez M. Ż(urawskiego). Druk S. Nowakowskiego. 8ka. Tomów 3. Tom I. str. 226. II. str. 172. III. str. 190. Cena złp. 8.

Człowiek i pieniądze przez Emila Souvestre, przekład Wandy Maleckiéj. Nakład Franciszka Sztejbok, druk Jaworskiego. 12ka. Tomów 2. Tom I. str. 303. II. str. 324. Cena złp. 9.

Podróże, przejażdżki i przechadzki po Europie. Zebrał doktor prawa Ludwik Pietrusiński. Nakład Senewalda, druk Ungra. 12ka. Tom III. str. 532. IV. str. 521.

Nowy Momus przez W. Szymanowskiego. Druk Jaworskiego. 12ka. Cena złp. 6. gr. 20.

Córka artysty, powieść obyczajowa. Oryginalnie napisał R. K. Laskowski.

Monety dawnéj Polski z trzech ostatnich wieków przez Ignacego Zagórskiego. Wydawca Rastawiecki, druk banku polskiego. 4ka. Cena złp. 36.

Modlitwy i pieśni ku czci niepokolanego poczęcia Najświętszéj Panny Maryi, Boga Rodzicy na użytek zgromadzenia archikonfraternii literackiéj przy kościele archikatedralnym Ś. Jana przez Ernesta Piechaczek. Druk Strąbskiego. 32ka. str. 169.

Herman i Dorota, Goethego, tłómaczenie Antoniego Czajkowskiego. Druk Kaczanowskiego i Strąbskiego. 8ka. str. 84. Cena złp. 3.

Nabożeństwo dziewięciodniowe z włoskiego, na polski język przełożone. Druk Strąbskiego. 36. str. 72.

Noworocznik dla ziemian czyli zbiór najprzydatniejszych wiadomości i wyrachowań dotyczących tow(arzystwa) kred(ytowego) ziems(kiego), papierów publicznych krajowych, oraz przemysłu, handlu i rolnictwa. Wydał k. Ł(ada) urz. tow. krc. ziem. Rok pierwszy. Druk Jaworskiego. 8ka. str. XXXV. i 40. Cena złp. 6.

Krótkie mowy ku nauce i zbudowaniu wiernych służące, na polskie przełożone przez ks. Rzewuskiego. Nakład Senewalda, druk Ungra. 8ka. str. 503. Cena złp. 15.

Co zastąpić może posiadaczom gruntowym gorzelnie? Albo opisanie fabryki cukru z buraków w Chrząstowie i t. d. Nakładem Spiessa, druk Ungra. 12ka. str. 116. Cena zpł. 12.

Poezye Wandalina Szumowicza. Druk Kaczanowskiego. 12ka. str. 166.

Artur, dzieło Eug. Sue, z francuzkiego. Nakład Lesmana, druk Faworskiego. 12ka. Tomów 4. Cena złp. 20.

Praktyczny gorzelnik, przez Neuberta uwagami i przypisami objaśniony, przez Fryderyka Kohl. Druk Orgelbranda. 16ka. str. 32. Cena złp. 2.

Krótki rys sztuki leczenia chorób zębów, dziąseł i wykonywania operacyi praktycznie, przez Ludwika Jasińskiego. Nakład Spiessa, druk Dietrichowéj. 12ka. str. 90. Cena złp. 5.

We Wrocławiu:

Poradlnik gospodarski, na każdy miesiąc w roku, to jest wykaz najważniejszych zatrudnień w gospodarstwie rolniczem, zachodzących w porządku miesięcznym ułożonych i t. d., przez A. Thaera, tłumaczył z niemieckiego A. Skowroński. Nakład Schlettera, druk Richtera. 8ka. str. 330. Cena 1 tal. 20 śgr.

W Lipsku:

Powiastki i Opowiadania żołnierskie z wojen od 1799. do 1812. r. przez Ad. Am. Kosińskiego. Nakładem księgarni zagranicznéj. 12ka. Tomów 3. Tom I. str. 350. II. str. 380. III. str. 337. Cena 4 tal. 15 śgr.

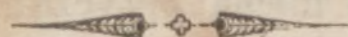
W Poznaniu:

Piśmiennictwo Polskie w Zarysie skreślił E. D. Nakład i druk N. Kamieńskiego i Spółki. 8ka. str. 408. Cena 1 tal. 15 śgr.

Filozofia i Krytyka. Tom I. Kwestya żywotna filozofii o samowładztwie rozumu przez Karóla Libelta. Nakład i druk N. Kamieńskiego i Spółki. 8ka. str. 297. Cena 1 tal. 15 śgr.

Głosy czasu Emanuela Geibla, powtórzył po swojemu F. Y. Z. Nakład Żupańskiego, druk N. Kamieńskiego i Spółki. 8ka. str. 25. Cena 5 śgr.

Krzyżacy i Polska, wspomnienie historyczne przez S. Nakład Żupańskiego, druk N. Kamieńskiego i Spółki. 12ka. str. 89. Cena 22 śgr. 6 fen.



Rozmaitości.

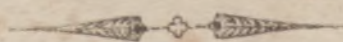
Autor artykułu o Piśmiennictwie, zamieszczonego w ostatnim poszycie Roku doniósł, że Orędownik wyrzeka się już Alexandra Wacława Maciejowskiego i Michała Grabowskiego, których jak dowiadujemy się od Orędownika pan E. D. uważa za przedanych nieprzyjaciołom kraju. Mamy więc za obowiązek sprostować to bezzasadne podanie i przytaczamy tu własne słowa Orędownika: „Redakcya Orędownika niema przyczyny wyrzekać i niewyrzeka się bynajmniéj prac tak znakomitych pisarzy, jakimi są Maciejowski i M. Grabowski, a których pisma wyżéj ceni, jak wszystkich Reformatorów Poznańskich razem wziętych.“

U Żupańskiego w Poznaniu wyszło wspomnienie historyczne, pod tytułem: *Krzyżacy* i *Polska,* przez S. Autor jest tego samego zdania, które Szulz rozwijał w Bibliotece Warszawskiéj, że Prusacy należą do Słowian. To jednak ani z językiem, ani z wiarogodniejszémi podaniami nieda się pojednać; należeli oni do szczepu łotyckiego, byli z Sudawami i Litwinami jednym i tymsamym narodem, a Słowianom w niczém niepodobnym. Niemasz wątpliwości, ze w pierwotnych czasach lechickie Pomorze sięgało i na prawy brzeg Wisły i Nogatu, a zatém daleko ku Niemnowi mógł się mięszać dyalekt polski z łotyckim, jak w Litwie mięszał się ruski. Trzeba autorowi oddać sprawiedliwość, że użył dzieł stanowiących źródła do historyi pruskiéj, aleby pewnie niebyło zawadziło, gdyby się był pilnie rozczytał w historyi pruskiéj Vogta, który się oparł głównie na archiwum Królewieckiém. W ogóle trzeba jednak przyznać, że pan S. jak swémi dawniejszémi pracami, tak teraz przez pismo *Krzyżacy* i *Polska* przysłużył się dobrze historyi narodowéj i choć często wspomina Naruszewicza, wie co o nim sądzić i pokazuje świeże pojęcia.

Jordan, znany ze swoich pism słowiańskich, wydał w Lipsku pismo, pod tytułem: „*Die polnische Sprachfrage in Preussen*“, i przypisał je członkom sejmów pruskiego, szląskiego i poznańskiego. Pismo to zawiera niektóre akty urzędowe, wiadomości i doniesienia, nawet z dawniejszych gazet zebrane. Poszyt pierwszy zawiera stronnic 144. i kosztuje 15 śgr.

W katalogach księgarskich czytamy doniesienie o dziele wydaném we francuzkim języku przez Mickiewicza, pod tytułem: *L' église officielle et le messianisme.* (Paris, imprimeurs — unis 7 fr. 50 c.). Z dość wysokiéj ceny księgarskiéj zdaje się, że dzieło to musi być większéj objętości.

Słowianie południowi a mianowicie w Slawonii, Kroacyi i Dalmacyi zajmują się literaturą narodową z klassycznych czasów Raguzy i tak u księgarza Supana w Zagrzebiu, wydano przedruk poematu *Trublja slovinska* (Trąba słowiańska), któréj jest autorem Władysław Minčetić najsławniejszy poeta nad morzem adryatyckiém ze środka XVIIgo wieku. Zaczyna się także druk zbioru wszystkich celniejszych pieśni, począwszy od XVgo wieku i będzie wychodził pod tytułem: *Slavjanska Antologia iz rukopisah dubrovačkih pěsnikah s pristavkom narodnih popěvkah,* to jest Słowiańska Antologia z rękopisów raguzańskich poetów, z dodatkiem melodij narodowych. — Widzimy zatém i ztąd, że niepotrzeba się obawiać, aby Panslawizm miał ogarnąć Słowiańszczyznę, skoro zmartwychwstaje literatura rzeczypospolitéj raguzańskiéj. Zresztą musimy nadmienić, że w Zagrzebiu i w ogóle w Iliryi rozwija się życie bardzo podobne do Poznańskiego i w naszém Księstwie: powstają tam domy ochrony dla dzieci słowiańskich, są towarzystwa agronomiczne po powiatach i ani wątpić, że nawet przyjdzie do skutku Towarzystwo Naukowéj Pomocy.



Redaktor: *Jędrzéj Moraczewski.*

74

SPIS RZECZY

w tym poszycie zawartych.

Stron.

